

ہندوستانی مسلمان

رویہ اور محرکات

انیسویں صدی میں

مصنف:

ڈاکٹر شیر الحق (مرحوم)

(سابق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی)

مترجم:

شاہ عبد السلام

ڈاکٹر مشیر الحق صاحب

ہندوستانی مسلمان

رویہ اور رجحان

(اٹیسویں صدی میں)

متکرم

شاہ عبد السلام

© شاہ عبد السلام

نام کتاب _____ ہندوستانی مسلمان رویہ اور رجحان
 نام مصنف _____ ڈاکٹر مشیر الحق صاحب
 نام ناشر _____ شاہ عبد السلام
 تعداد کتب _____ پچھ سو
 کتابت _____ محمد الیاس / انبیا زاہد
 اشاعت _____ جنوری ۱۹۷۲ء
 قیمت _____ ایک سو پچاس روپے

پرنٹ آرٹ: حسین پٹودی، لاہور، دہلی



تقسیم کار:

- ۱۔ مکتبہ جامعہ۔ جامعہ نگر نئی دہلی
- ۲۔ دارالسنن محل۔ امین آباد پارک، لکھنؤ
- ۳۔ مشیر منزل۔ جامعہ نگر نئی دہلی

☆ انتساب

خال معظم

پروفیسر ڈاکٹر مشیر الحق (شہید)
کے نام

جنہوں نے اپنے علم و عمل سے

قوم و ملت کا نام روشن کیا

اور

اہل خاندان کے لئے مشعل راہ بنے۔



فہرست مضامین



۱۔ پیش لفظ ————— ڈاکٹر شمس الدین عظیمی ————— صفحہ ۵

۲۔ اوائل انیسویں صدی میں :
انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسلمان
(زکوۃ اور رجحان)
ایسٹ انڈیا کمپنی اور مسیحی مبلغین

۳۔ انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسلمان ————— ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم) ————— ۲۹

۴۔ ہندوستان کی شرعی حیثیت :

سیاہی اور معاشی مضمرات ————— ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم) ————— ۵۸

عرض مرتب

تاکلیف کھانا ہے کہ جس قوم نے بھی اپنے مٹنی کو یکسر فراموش کر دیا اور اپنے پُرکھوں کی تقیید کی
خدا ت یا تخریبی عوامل کو پیش نظر نہیں رکھا تو ہمیشہ نقصان میں رہی اور اس کا شمار زوال پذیر قوموں
میں ہوا ہندستان کے تعلق سے یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ ہندستان کے مسلمانوں نے ہر دور میں اپنے
عصری مسائل کے ساتھ ساتھ اپنے مٹنی کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور خوش قسمتی سے ہر دور میں مسلمانوں
میں ایسے فعال علماء و فضلاء اور اہل سبب رہے ہیں جنہوں نے مٹنی کے بعد کے مسلم حکمرانوں کا این
بمقت اور سبب ان مذہب کی تحریکوں اور عملی کارکردگی کو سامنے رکھ کر نتائج اخذ کئے اور قوم و ملت کو
ان سے روشناس کرایا۔

مؤمن جب بیسویں صدی کے ایسے کردہ فضلہ کا ذکر قلمبند کریں گے تو یقیناً ان میں شہیدِ مدنی رکنِ بھری آبادی کا نام نامی فرہست ہوگا اور ان کی بصیرتِ فوریہ تحریروں کا اعترافِ حریف حریف میں لکھا ہوگا۔

شہیتہ ڈیڑھ لاکھ نے مذہبی موضوعات اسلامی مسائل اور ہندوستان کے مسلمانوں کے متعلق مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان کی یہ تحریریں بہت ہی وقیع اور معتبر سمجھی جاتی ہیں یہی ان کی تحریروں کا موضوع بھی ہیں ان کی کتابیں ”مذہب کے جدید ذہن“ ”اسلام ایکس ان ماڈرن انڈیا“ (Muslim Politics in Modern India) ”اسلام بن سیکولر انڈیا“ (Islam in Secular India) ”اسلام دور حاضر میں“ ”رئول اکرم اور یو جھانز“ ”قبال ایکٹ“ ”اسلامی مفکروں اور مولانا آزاد اور مسلم مسائل“ اور دیگر سیکڑوں مقالات ان کی فکری بصیرت کے انیسندہ دلائل ہیں۔

2

ڈاکٹر مشیر الحق بحری آبادی ان چند لوگوں میں سے تھے جنہیں عظیم شکر اور فلسفی و دانشور
عابدین مرحوم کے ساتھ کام کرنے ان کے افکار کو سمجھنے اور ان کی بصیرت اور ذہن تحریریں سے فیضیاب
ہونے کا بھرپور موقع ملا تھا، مزید برآں پروفیسر محبت کی رہنمائی، مولانا ابوالحسن علی Nadwi اور مولانا عبد السلام
قدواوی کی ذہنی تربیت پروفیسر سندھ اور پروفیسر ایڈمس جیسے معتبر و معروف استادہ کی تعلیم و تدریس
نے ان میں فہم و ادراک کی وہ صلاحیتیں پیدا کر دی تھیں جو مشرق و مغرب کے مشترک علمی و فکری
کاسرماپہ میں وہ اپنے مخصوص پنجواہی اسلوب اور معروف و ضاتی دلائل کے ساتھ مسلمانوں کے مذہبی
سماجی اور سیاسی مسائل کے استنباب کو سمجھنے اور ان کے امکانی حل کی طرف اشارہ کرنے میں
بڑی مہارت رکھتے تھے۔ مسلمانوں کے حوالہ سے ڈاکٹر عابدین مرحوم نے مہمی کی کامیابیوں
اور ناکامیوں کے استنباب و حوالہ مل کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آج" نامی
لکھا ہے :

”مسلمانوں کا مسئلہ دہل ان تین بنیادی مسائل میں سے ایک ہے۔ چنانچہ بیسویں صدی میں ہلاکو
حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی محکومہ ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ ایک مسئلہ یہ تھا کہ ہندو جو
کم و بیش تین ہزار سال سے اپنے کپ کو نبی و ذہنی اور تہذیبی قوتوں سے محسوس آہنگ کرتے آئے
تھے۔ انہیں اس تنازعہ ترین عالمی قوت سے جو جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے کس طرح ہم آہنگ کر لیں
یہ مسئلہ ہندو مسئلہ تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ مسلمان جو کسی زمانہ میں خود ایک عالمی تہذیبی محرک کے
بانی تھے اور پھر ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک مشترک قومی تہذیب بنا چکے تھے
اس نئی عالمی تحریک سے جو جدید مغربی تہذیب کے روپ میں آئی ہے اور برطانوی سیاسی قوت کے
ساتھ مل کر قریب نو سو سالہ عالمی غزوات بخشنی جا رہی ہے کس طرح ہمیشہ سے پہلے مسلم مسئلہ تھا۔ تیسرا یہ
قومی مسئلہ تھا کہ کس طرح ہندو مسلمان مل کر اپنے ملک کو چھوٹی حکومت آزاد کرالیں اور قومی جمہوری
حکومت قائم کریں جس میں مغربی ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی تھی۔“ (ہندوستانی مسلمانانہ ایڈیانامین)

اور مسئلہ کے سبب اہل عقائد پر نظر رکھنے اور ان کے معقول و مقبول حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔
وقت کی اسی اہم ضرورت کو ہی محسوس کرتے ہوئے ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے ہمیں کے ملی اور قومی
عوامل کو دیکھتے ہوئے اور ان کا تجزیہ کرنے کے لئے قلم اٹھایا۔

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم ہندوستان کی سیاست میں علماء کے رول سے شاید پوری طرح غفلت نہ
تھے خواہ عیسائیوں صدی کے ہوں یا مسیویں صدی کے۔ شاید اس کا سبب یہ تھا کہ وہ
علماء کی تحریکوں اور سماجی و مذہبی اداروں کی کارکردگی کا تجربہ علماء کے اپنے فکری ماحول اور
اپنے عصر کے معیار کے مطابق نہیں کرتے تھے بلکہ زمانہ حال کے تقاضوں اور تبدیلیوں سے
بے نظر نظر کو بھی پیش نظر نہ کرنا دیکھتے تھے ان کی بے علمستانی کا غالباً یہی سبب تھا ان کا
جدید ذہن ماضی کے دیرپوں کو قبول کرنا کے مسائل سے نبرد آزما ہونا چاہتا تھا۔ وہ اپنی تحریروں
میں ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی اس فکر سے کافی متاثر نظر آتے ہیں کہ۔

”اسی طرح مسلمانوں کا اہل مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ کس طرح اپنی روحانی اور سماجی اصلاح
کی ہمہ پورے خلوص کے ساتھ جس میں سیاست کا ٹھوس نہ ہو شروع کر کے اسلام کی
تعلیم اور ترقی کے لئے وہ فیضان و بصیرت حاصل کریں جسے انھیں قرون وسطیٰ میں کبھی
سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی تہذیب اور آزادی کا پہلا بول نہ تھا اور جو
سبب مذہب سے لیکھیں اس کا علم اور عقل کی سکولر زبان میں ترجمہ کر کے اپنے وطن
کی نذر کریں کہ سبب مسلمانوں کے کچھ لکھیں اور اپنا سچ لکھیں“

(صفحہ ۴۲ ہندوستانی مسلمان آئینہ ایم)

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کو ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی کتاب ہندوستانی مسلمان آئینہ ایم میں ۱۹۵۶ء
بہت پسند تھی اور ان کی اس فکر سے وہ متفق بھی تھے، ڈاکٹر عابد حسین مرحوم نے اپنی کتاب میں
مسلمانوں کے ملی مسائل متعلق اپنے تجزیاتی نقوش کی جو بنیاد رکھی تھی اسی بنیاد پر مشیر الحق مرحوم

نے مزید غور و خوض کر کے جزیاتی تحقیق کے ساتھ اس عمارت کو اور بلند کرنے اور واضح شکل دینے کا
ایک نیا خاکہ ذہن میں بنایا تھا جو جس کی ابتدا انھوں نے خدائے لا بریری پٹنہ میں اپنے خطبات کی
صورت میں کی تھی ان کے ذہن میں اس موضوع پر پوری ایک مکمل کتاب کا خاکہ تھا جس کا نام بھی انھوں
پہلے سے ہی طے کر رکھا تھا وہ نام تھا ہندوستانی مسلمان روتیہ اور رجحان۔ ڈاکٹر مشیر الحق نے راقم الحرف
سے ایک بار دوران گفتگو فرمایا تھا کہ مجھے طوری پرچہ خطبات پر مشتمل یہ ایک مکمل کتاب ہوگی اور اس میں
اتحادیوں، انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستانی مسلمانوں متعلق علمی سماجی اور سیاسی
صورت حال کا محققانہ جائزہ ہوگا اور سبب اہل پر باریکی کے ساتھ ہر پہلو پر نظر ڈالی جائے گی مگر وقت نے
ان کا ساتھ نہ دیا اور ابھی صرف تین مقالے ہی وہ پیش کر سکے تھے کہ شہزاد کے درجہ پر فائز ہوئے اور کتاب
ادھوری رہ گئی۔ راقم الحروف نے ان مقالات کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا کہ
ان مقالات کو اسی مکمل صورت میں ہی شائع کر دیا جائے تاکہ اہل علم حضرات اس سے فیضیاء لے سکیں۔
خال معظم ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے اپنے ان مقالات میں اس عمومی نقطہ نظر پر تنقید کی ہے کہ علماء
اور مسلمان شروع ہی سے انگریزوں کے مخالف تھے، اس نقطہ نظر کے برخلاف انھوں نے (مشیر الحق
مرحوم) ایوسف کمال پوٹ، مولانا عبد القادر رامپوری وغیرہ کو مسلمان مصنفین کی تحریروں سے یہ دکھایا ہے
کہ غلط حکومت کے آخری دور میں سکھوں اور مرہٹوں کے مظالم اور ہندوستانی ریاستوں کی بد حالی پر
انتظامی کے پیش نظر بہت سے مسلمان انگریزی اقتدار اور مظالم قانون کو پسند کرنے لگے تھے۔
ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے مقالات میں یہ بھی بنایا ہے کہ کہیسی کے ابتدائی عہد میں عیسائی مشنریوں نے
ان کی تبلیغی سرگرمیوں کی بہت افزائی نہیں کی جاتی تھی اس لئے انیسویں صدی کے نصف اول
میں انگریزوں کی مخالفت کا پتہ واضح طور پر نہیں چلتا بلکہ صرف مسلمانوں بلکہ مولانا شاہ عبد الغنی
سک کے بعض انگریزوں سے بہت خوشگوار تعلقات تھے، ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کے خیال میں مسلمانوں کی
انگریزوں کی مخالفت کا رجحان عیسائی مشنریوں کی تبلیغ اور تبدیلی مذہب کی سرگرمیوں کے نتیجے میں پیدا ہوا تھا۔

ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے ان مقالوں میں اس سوال کا تحقیقی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے
کیا حقیقت مسلمان اور علماء انگریزی تعلیم کے مخالف تھے؟ اس کا جواب انھوں نے نفی میں
دیتے ہوئے بتایا ہے کہ اس دور کے متعدد علماء و فضلاء انگریزی تعلیم کے صریح موافق تھے بلکہ
انھوں نے خود بھی اس میں جہارت حاصل کی تھی جیسے شیخ عالم علامہ تفضل حسین مولوی عبدالرحیم
دہری، مولوی تمبیل لدنی وغیرہ وغیرہ۔

پھر انھوں نے انگریزی تعلیم کے حوالے سے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کا ایک فتویٰ نقل کر کے یہ
بتایا ہے کہ اس دور کے سب سے بڑے عالم دین یعنی شاہ عبدالعزیز نے بھی انگریزی تعلیم کی ہر وجہ
مخالفت میں کی پھر علماء میں انگریزوں نے گلے نہ لگائے مگر قائم کیا جس میں برابر انگریزی کی تعلیم ہوتی رہی اسی طرح
شیخ عالم میں مدرسہ عالیہ گلے قائم ہوا اور وہاں انگریزی تعلیم ہوتی رہی اور وہاں ہی شاہ عالم میں وینٹل کالج
قائم ہوا جہاں انگریزی کے ساتھ ساتھ دیگر علوم جدید کی بھی تعلیم ہوتی تھی اور اس ادارے سے ملنا ملک
اعلیٰ مولانا قاسم نانوتوی، مفتی صدر الدین آزاد، مولانا رشید الدین خاں اور مولوی ذکا الدین وغیرہ
علماء بھی وابستہ رہ چکے ہیں۔

ان تفصیلات کے ذریعے پروفیسر مشیر الحق مرحوم نے اس موضوع خیال کی تردید کی ہے کہ مسلم علماء شروع
ہی سے انگریز مخالف رہے ہیں۔ اور مسلمانوں کو جدید تعلیم سے روکتے رہے ہیں۔ ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا
یہ خیال (جس کے انھوں نے معقول دلائل و شواہد بھی فراہم کئے ہیں) کہ جدید وجود آزادی کے زمانے کے
انگریز مخالف رویے سے متاثر ہو کر عام طور پر لوگوں نے بلا تحقیق یہ منہ پور کر دیا تھا کہ علماء شروع ہی سے
انگریز مخالف رہے ہیں جبکہ یہ صحیح نہیں ہے اس کے بعد مشیر الحق مرحوم نے شاہ عبدالعزیز کے فتویٰ
دار الحرب کو مباحی پس منظر میں دیکھنے کے بجائے معاشی و اقتصادی نقطہ سے دیکھنے کی کوشش
کی ہے کہ ہندوستانی مسلمان شاہ عبدالعزیز صاحب سے ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس
سوال کر رہے تھے کہ انھیں انگریزی اقتدار میں زمین لاری و زراعت اور سرکاری ملازمت کا شرعی حکم

معلوم ہو جائے جس کے متعلق شاہ صاحب نے مسلمانوں کو اپنے مذہبی و تہذیبی شخص کو برقرار رکھتے ہوئے
جواز کا فتویٰ دیا تھا۔

مضمون کے آخر میں انھوں نے فتاویٰ عزیزی کے تجزیہ کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاہ عبدالعزیز
صاحب نے صراحتاً جہاد کا فتویٰ (۱) نہیں دیا بلکہ نئے حالات میں مسلمانوں کو اپنے مذہبی تہذیب کی
حفاظت کے ساتھ ساتھ حالات کے ہم آہنگ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے۔

بہت ممکن ہے کہ علماء اور دوسرے لوگ مشیر الحق مرحوم کے اس نقطہ نظر کو پس نہ کر رہے لیکن
تحقیق و مطالعہ کی روشنی میں ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا موقف یا نتائج بحث، تبادلہ غور اور فکر گیسٹ
بہر حال ہیں۔

اب یہ مجموعہ مقالات زور و طباعت سے آراستہ ہو کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے
امید ہے کہ ڈاکٹر مشیر الحق (شہید) کی بصیرت کے مختلف پہلوؤں کا تعارف کرائے میں یہ مجموعہ معاون و
مددگار ہوگا اور علمی حلقے میں اس کی پذیرائی ہوگی۔

اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں محترم خاں شاہ علی خاں صاحب (میر مکتبہ جامعہ ملیہ) جو مرحوم
شہید مشیر الحق کے بہت قریبی دوست بھی ہیں ان کا میں بہت ہی ممنون ہوں کہ ان کے تعاون سے یہ
مسلحہ بہت آسان ہو گیا۔

(پروفیسر) شاہ عبدالسلام

۱۹۔ احاطہ سنگی بگٹ شاہ گنج، لکھنؤ۔ ۳

۳ جنوری ۲۰۲۰ء

(۱) جہاد کے بارے میں شاہ عبدالعزیز نے جو مختلف طرح قائم کئے ہیں ان سے بھی ان کے معتدل و محتاط رویے
کا اندازہ ہوتا ہے دوسرے یہ کہ ان کے دار الحرب کے فتویٰ سے لوگوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ وہ انگریزوں سے
اعلان جنگ کر رہے ہیں جبکہ مشیر الحق مرحوم نے اس سے مستلزل کیا ہے کہ شاہ صاحب کے ذہن نے حالات اور
خیر مسلم اقتدار میں مسلمانوں کو اقتصادی و سماجی رہنمائی فراہم کر رہے تھے۔ 'شاہ عبدالسلام'

تواریخ مسیحیوں صدی میں انگریزی تسلیم و تہذیب اور سکمان
 زور سے اقل مسیحیت
 ایسٹ انڈیا کمپنی اور مسیحی مبلغین

سرزمین ہند پر اقوامِ ہند کے قدم تو اسی وقت پہنچ گئے تھے جب یہاں مغلوں کا ستارہ عروج پر تھا لیکن ان کے جو سراٹھا رہے تھے وہیں صدی کے ختم میں اس وقت کہنے لگے جب واضح طور سے نظر آنے لگا کہ اب مغلوں کا چل چلاؤ بے بشری میں کلکتہ اور اس کے قریب وجہ میں کہیں کی حکومت اٹھا ہوئی صدی ہی میں ایک طرح سے قائم ہو گئی تھی۔ انگریزوں کے مستقل سیاسی اقتدار کی طرف سے ہندوستانوں کے دلوں میں اگر کچھ شبہات رہے بھی ہوں گے تو ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی میں ان کی فتح نے انھیں یقین سے بدل دیا ہو گا کیونکہ اس کے بعد سے وہ عملاً پورے مشرقی ہندوستان کے مالک ہو گئے تھے۔ دارالسلطنت دلی پر ان کا عملی اقتدار ۱۸۰۳ء کے قریب قائم ہوا جب لارڈ کینگ نے مرہٹوں کو شکست دے کر ان کی قوت کو ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیا اور ایسٹ انڈیا کمپنی مغلوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروبار حکومت میں شریک ہو گئی۔

انگریزوں کی مخالفت اس وقت جس حلقہ کی طرف سے ہو سکتی تھی وہ علماء کا طبقہ تھا کیونکہ علماء طلبہ تو اپنی سیاسی حیثیت کھو چکا تھا اور اس وقت مسلم معاشرہ میں علماء کو جو حیثیت حاصل تھی اس کی بنیاد پر انھیں کو صحیح معنوں میں رائے عامہ کا ٹھکانہ کہا جاسکتا تھا۔ بہر حال یہی وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگا کہ انگریزوں کے سیاسی اقتدار کے بعد ہندوستان کی شرعی حیثیت

کیا ہوگی آیا وہ پہلے کی طرح نظری طور پر دارالاسلام میں رہے گا یا اب اسے دارالحرب کہا جائے گا۔ یہ سوال جب ذہنوں سے نکل کر زبانوں پر آنے لگا تو اس زمانے کے بزرگ ترین عالم شاہ عبدالعزیزؒ (۱۷۴۶-۱۸۲۳) نے اپنے فتوؤں میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔

شاہ صاحب کے بعد تقریباً سو سال کے اندر ہی اندر ہندوستان کی سیاسی صورتحال میں نمایاں تبدیلی آگئی جن لوگوں نے ۱۹ ویں صدی میں بھجریا برضا انگریزوں کو اس ملک کا مطلق العنان حاکم تسلیم کر لیا تھا وہی بیسویں صدی میں آزادی کی خاطر ہر قسم کی قربانیاں دینے کیلئے تیار ہو گئے۔ آزادی کی اس جنگ میں مذہب و ملت کی کوئی تفریق نہ تھی۔ درحقیقت یہ جنگ تھی ملکی اور غیر ملکی کے درمیان۔ انگریز غیر ملکی تھے اس لیے انھیں ملک بدر کرنے کے لیے ہر ملکی کو خواہ وہ کسی بھی مذہب کا پیرو ہو متحد ہونا ضروری تھا نہ صرف یہ کہ انھیں متحد ہونا تھا بلکہ جنگ آزادی کی فوج میں نئے سپاہیوں کو بھرتی کرنے کی خاطر بھی یہ ضروری تھا کہ عوام میں احساس پیدا کیا جائے کہ ان کی انگریز دشمنی کوئی نئی بات نہیں ہو۔ کیونکہ ان کے بزرگ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کے وقت ہی سے۔ انگریز دشمن رہے ہیں۔ مسلمانوں میں اس نقطہ نظر کو زور شور سے پیش کرنے والے بیسویں صدی کے مشہور قوم پرست عالم مولانا مہدئ الدین سندھی تھے جنھوں نے ۱۹۴۰ء کے ملک بھگ واضح طور سے یہ نظریہ پیش کیا کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲) کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دہلی پر انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر تحریک آزادی کی باقاعدہ داغ بیل ڈال دی تھی۔ (۱)

مولانا سندھی کے اس نظریہ نے دیکھتے ہی دیکھتے مقبولیت حاصل کر لی دراصل یہ نظریہ ایسے وقت سامنے آیا جب مسلمان قومیت کے نشہ میں سرشار تھے محققین نے بھی جب اس موضوع پر قلم اٹھایا تو عوامی دھماکے میں بہہ گئے اور مولانا سندھی کی

ہولی بولنے لگے جو کہ نقطہ نظر اس وقت کی سیاسی تحریک کو بڑی غوریت پہنچا رہا تھا اس لئے لوگوں نے اس کا تعقیدی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں محسوس کی آزادانہ سے پہلے ہندوستان کی جو صورت حال تھی اس کے بغیر نظر نہیں اس پر کوئی حیرت بھی نہیں ہوئی چاہئے ہاں حیرت اس پر ضرور ہوتی ہے کہ ملک کے آزاد ہو جانے کے بعد بھی ہندو پاکستان کے حقیقتیں اس بات کو دہراتے رہے (۱۲) اور اس طرح ذہنوں میں یہ بات چھپ گئی یا بٹھادی گئی کہ علماء ہمیشہ سے انگریزوں اور انگریزوں کے ذریعہ دوشمناس کو ان ہوئی ہر نئی چیز کے مخالف رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علماء اور قدامت پسندی۔ تھیں چاہے معنی الفاظ میں کو نہ گئے۔ انیسویں صدی کے علماء نے انگریزی زبان، انگریزی تعلیم، انگریزی لباس، انگریز افکار کی خواہ مخواہ کی ہو یا نہ کی ہو۔ بیسویں صدی میں ہی بھلا کو لیا گیا کہ وہ ہمیشہ سے ان باتوں کے مخالف رہے ہیں حالانکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے واقعہ اس کے برعکس ہے۔

اس غلط فہم پر بہہ پہنچنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم مونا پوری ۱۹ویں صدی کا مطالعہ ایک مکمل اکائی کے طور پر کرتے ہیں جبکہ ۱۹ویں صدی کے اوائل اور اواخر میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مشہور رانا نند کے دوران اور اس کے بعد انگریزوں نے ہندوستان میں جو کچھ کیا اور انگریزی حکومت کے زیر سایہ عیسائی مبلغین نے جس انداز سے اپنے ہاتھ پیر نکالے اس کی روشنی میں لوگ عام طور سے یہی سمجھتے ہیں کہ اس صدی کی ابتدا میں ہی کچھ اسی قسم کی صورت رہی ہوگی واقعات کے اس تناظر میں جب ہم گذشتہ صدی کے ابتدائی زمانے کا مطالعہ کرتے ہیں تو انکھیں بند کر کے یہ قہر نکال لیتے ہیں کہ اس وقت کی مسلم مذاہب تبادلت یعنی علماء نے انگریزوں کے اسلام دشمنی اور ان کو شرع ہی میں بھانپ لیا تھا اور انھیں اپنے مذہب اور تہذیب کے لیے ایک خطرہ سمجھ کر ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے تھے اور

اس طرح جدید زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگی کی راہ میں رکاوٹ بن گئے تھے۔ اس سلسلے میں دراصل ہم اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ انیسویں صدی کی ابتدا میں شمالی ہندوستان بالخصوص دہلی اور اس کے گرد و فاس کے مسلمانوں کے سروں پر جو ٹکڑا لٹک رہی تھی وہ انھیں ان کے عیسائیوں کی نہیں بلکہ خود ان کے برادران وطن خصوصاً مرہٹوں اور سکھوں۔ کی تھی اس زمانے کے علماء کی تحریروں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو نظر آئے گا کہ وہ ان کے حلقوں سے ہر وقت لرزہ برآمد کر رہتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں پنجاب میں سکھ اور جنوب میں مرہٹہ تو ہیں انگریزوں سے رہیں تھیں۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ مکمل سلطنت کے زوال کا اصل سبب یہی لوگ تھے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سکھوں کے تاوتل میں آخری کیل ٹھکنے والوں میں یہ لوگ بھی تھے۔ دہلی کے مسلمان ان کے حلقوں کا شکار رہتے تھے اور چونکہ خود ان کا اپنا بادشاہ کمزور تھا۔ اس لیے وہ اپنی حفاظت کی خاطر غیر دہلی کی طرف دیکھتے رہتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے انھیں دونوں آپٹے پہاڑ شاہ اہل اللہ وقات (۱۱۷۷) کے نام عربی زبان میں چند نظم منظم خط لکھے تھے جن سے اس وقت کے سیاسی حالات پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے کہ ان خطوط کی تائید کا یہیں علم نہیں ہے لیکن شاہ اہل اللہ کی وفات جو کہ ۱۱۷۷ء میں ہوئی تھی اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ لگ بھگ اسی زمانے میں یہ خط لکھے گئے ہوں گے ہر حال ایک خط میں وہ لکھتے ہیں۔

”میں دیکھ رہا ہوں صاحب ثروت کفار کو مارا“

اور دہلی سے کلہاں تک ان کی بجائی ہوئی تباہی کو اسے اللہ آب تو ہی مرہٹوں اور سکھوں سے عمارا انتقام لے۔ بدترین انتقام فوراً۔ بعجلت۔ جب تیر و فنگ سے سلع ان کی فوج مل کر کرتی ہے۔ تو پھر کوئی محفوظ نہیں رہتا۔

ہر سال یہ ہمارے شہر پر دھاوا بولتے ہیں

اور امن کو اقل پھیل کر دیتے ہیں

شہر تیار ہو گیا ہے۔ امن مضبوط ہے۔

میں ایسے میں بے اختیار کہتا ہوں۔ بلکہ سب ہی کہتے ہیں

کیا کوئی محافظ ہے ان کا، تو حفاظت کے خواہاں ہیں

کیا کہیں کوئی خداترس اور نصف مددگار ہے؟

ایک دوسرے خط میں وہ لکھتے ہیں۔

”سردیاں آگئیں، دل و حشرک رہے ہیں۔

سکھوں کے خوف سے۔ اور یہ خوف بے سبب نہیں ہے۔

اللہ انہیں ہمارے شہر سے بچال باہر کرے۔

یہ بدترین دشمن ہیں، وحشی ہیں۔

اُسے خدا میں اپنا اور سب کا معاملہ میرے سامنے رکھتا ہوں۔

توہی حفاظت کر۔“

ایک اور خط میں دہلی کے سیاسی حالات کا فقرہ انہوں نے یوں لکھنا ہے۔

”شہر تاراج ہو گیا ہے۔

وحشی ملہ آوروں کے ہاتھوں

سکھوں کی حرکتوں سے آپ واقف ہیں

ہمارا تو انہوں نے قید کر دیا ہے

شہر اور تجھے ان کے ہاتھوں تیار ہو چکے ہیں

ہر گتے اور ہر پہاڑی پر ان کا قبضہ ہے۔

غیر یوں کو انہوں نے موت کے گھاٹ اتار دیا ہے

سامان وہ لوٹ لے گئے۔

موت میں وہ بانڈھ لے گئے۔

جس نے میں ان کے سامنے سر اٹھایا

اسے موت کا پیالہ پینا پڑا

میں اپنے بچوں کو چھوڑ بھاگیں

کاش یہ مصیبت ہی لوگوں کی آنکھیں کھول دے

کیسا وقت آپڑا ہے

ادنیٰ اور مولیٰ لوگ زمین کے مالک بن بیٹھے ہیں

نریاد میں اب اللہ ہی سے ہے۔

کر سب تعریف اسی کو سزاوار ہے۔“

ان حالات میں ظاہر ہے کہ دہلی والے ان شخصیتوں کی طرف بار بار دیکھتے رہے

ہوں گے جن کے کندھوں پر حفاظت کی ذمہ داری تھی لیکن کوئی شخص آگے بڑھنا نظر

نہیں آ رہا تھا۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب مذکورہ بالا خط کے آخر میں لکھتے ہیں۔

”مسلمانوں میں بڑوں اور عاتقوں کی کمی نہیں

لیکن ان میں وہ جرأت نہیں ہے جس سے عزم و ارادہ پیدا ہوتا ہے۔

جب مظلوم ان کا دامن پکڑتے ہیں

تو وہ کارروائی کا حکم پہلے دیتے ہیں اور خود فک بعد میں کرتے ہیں۔

یہ سب کے سب متلون مزاج ہیں

اور آخر میں قسمت کے آگے سرنگوں ہو جاتے ہیں

یہ لوگ نہ تو دشمنوں کا مقابلہ کر کے بے آگے بڑھتے ہیں

نہ اپنے خلاف کچھ سن سکتے ہیں

یہ حالت تو پہلے کہیں نہ تھی

کبھی ایسا سوچا بھی نہیں گیا تھا۔

ان سے جب دشمنوں کی شکایت کی جاتی ہے
تو میں اپنی تند زبان سے غلطیوں کی کو خاموشی کو دیتے ہیں۔

ایک طرف دلی پر یہ بیت رہی تھی اور دوسری طرف انگریز جو پہلے ہی سے
پورب میں اپنے قدم بٹھا چکے تھے آہستہ آہستہ دلی کی طرف بڑھتے چلے آئے
تھے شاہ صاحب یہ دیکھ رہے تھے اس کی طرف ایک خط میں انھوں نے
داخلہ اشارات کئے ہیں۔

”فرنگی بھی یہاں آچکے ہیں

یہ اپنے قول و فعل میں ایسا ہمارے کے جانتے ہیں

یہ اگرچہ ام کے نام پر خراج وصول کرتے ہیں

لیکن نیت پور سے ملک کو ہڑپ کر لینے کی ہے

پرانے مانگوں کے بجائے یہ خود مالک بننا چاہتے ہیں

ان کی قوت بے پناہ ہے۔

ان کا طریق کار ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔“

شاہ صاحب کے مذکورہ بالا خطوط سے دلی کے ان شب و روز کا اندازہ کیا
جاسکتا ہے جس سے شہر والے اس وقت گذر رہے تھے ان کا اپنا بادشاہ
کمزور تھا۔ احتیاط بڑے دست و پا ہو گئی تھی سکھ اور مرہٹے ہندوستانی ہوتے ہوئے
بھی ان کی زیر نگرانی نہ رہتے ہوئے تھے ایسے وقت میں ڈوبنے کو تنکے کا سہارا
بھی بہت ہوتا ہے۔ انگریز ان کے ہم وطن تھے نہ ہم مذہب اور نہ ہم زبان نہ
ہی وہ دلی کی طرف دلی والوں کی مدد کے لیے آ رہے تھے۔ ان کے سامنے خود ان
کی اپنی مصلحت تھی۔ اور اسی مصلحت کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے طریقے مل سے
دلی والوں کو اپنی دوستی کا یقین دلادیں۔ شاہ صاحب کی تعینات کامیابیوں کے
سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اس وقت ان کی نظر دلی میں انگریز دو مصیبتوں

میں سے چھوٹی مصیبت کا حکم رکھتے تھے اس لیے ہجرت نہ ہونی چاہیے۔ اگر یہ کہا
جائے کہ وہ آبنوں کے مقابلے میں زیادہ قابل قبول تھے۔

(مذکورہ بالا خطوط کے بیس بیس سال بعد بھی حالات میں کوئی خاص فرق نہ آیا
دن و رات انھیں پریشانیوں میں گذر رہے تھے کہ ۱۸۰۳ میں انگریز مرہٹہ جنگ ہوئی
ہے جس میں لارڈ کلیک کے ہاتھوں مرہٹوں کو شکست ہوئی ہے اور دلی پر انگریزوں کے
تسلط کی اہمیت ہوئی ہے کسی شخص کسی قابض کے خط کے جواب میں شاہ صاحب
اس جنگ کی تفصیلات مرل زبان میں لکھ کر بھیجتے ہیں یہ خط اگرچہ کوئی نمونی نہیں ہے
لیکن مجموعہ فتاری عزیزی کے فتاری کے مرتب نے اسے دوسرے فتوؤں کے ساتھ اس
مجموعہ میں محفوظ کر دیا ہے لہٰذا اس خط کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

”لہٰذا کی اولاد سے تعلق رکھنے والا جنوں ہند کا ایک رئیس اہلی شرق
(یعنی انگریزوں) سے اپنے جنوی بھائیوں (یعنی مرہٹوں) کے خوں کا انتقام
لینے کی غرض سے ان اطراف میں آیا۔ اس نے اہل شرق کو کوہ دریا جستان
دام پور اور آگرہ کے میدانوں میں شکست دی۔ اہل شرق آگرہ میں قلعہ بند
ہو گئے اور جنوب والے آگرہ اور دلی کے اطراف میں پھیل کر لوٹ مار کرنے
لگے۔ دلی پہنچ کر انھوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور شہر دلی پر گولہ باری شروع
کر دی۔ ایک ہفتہ تک یہی کیفیت رہی۔ اس کے بعد ان کی بعضی شروعات
ہوئی۔

اہل شرق کے سردار نے کہ اس کے نام کے سنی ہند میں چھوٹی
بول (یعنی لکھ) کے ہیں عہد ہر میدان میں اہل جنوب کو شکست دینی شروع
کی سنی کہ رئیس جنوی میں انی طرات نہیں رہیں کہ کسی ایک شہر یا ایک قصبہ
میں دو دن بھی قیام کر سکے کیونکہ رئیس شرقی توڑا ہی ان کے سردار پہنچ جاتا ہے
غرض کہ رئیس جنوی میں اب ہمت نہیں رہی کہ وہ اہل شرق سے جنگ کرے

کیونکہ ان کی فوج ہندوؤں و جیواؤں کے جنگ آزمودہ ہے۔ اہل مشرق بھی اس پر قائل نہیں ہیں کہ ریش جنونی کو گرفتار کر لیں۔ اس امر پر ملتان کے لوگ مصیبت میں گرفتار ہیں کیونکہ تفصیل خریف ہوتی نہیں اور تفصیل درستی کی بھی کوئی امید نہیں ہے۔ غلط کاروبار گواہ ہے علاوہ اس کے دونوں گواہوں نے لوٹ مار بجا رکھی ہے حتیٰ کہ اہل مشرق بھی اپنی حادثہ کے خلاف اصرار تیسری نسل میں مشغول ہوئے ہیں اور اس زمانہ کی اپنی مصلحت ترک کر دی جو۔

دہندہ ۱۹ ویں صدی کے ہندوستان کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ انگریزوں کا اقتدار اس ملک پر عام حکم اور دل کی طرح نہیں قائم ہوا تھا۔ ان کا اثر و سوجھ بوجھ دو صدیوں میں آہستہ آہستہ چھلکا تھا۔ شمال ہندوستان کے کچھ لوگ کہیں کے زیر انتظام علاقوں میں رہتے تھے اور کچھ لوگ منسل حکومت اور نیم خود مختار نوابوں اور راجاؤں کی رشاہت میں رہتے تھے اور ان دونوں علاقوں کے انتظامی حالات میں لوگوں کو نمایاں فرق نظر آتا تھا۔ کہیں کے زیر انتظام علاقوں میں نسبتاً امن و سکون زیادہ تھا۔ ہندوستانی علاقوں میں غریبوں اور غلط لوگوں کا کوئی پرہیزان حال نہ تھا۔ خاصاً ہندوستانی قربت کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ہندوستان کی دولت سے انگلستان کو آباد کر رہے تھے لیکن ان کے مقابلہ میں خود ہندوستانی حکمران کیا کر رہے تھے۔ ہندوستانی کسانوں اور صنعت کاروں کی روز مرہ کی زندگی میں اس بات سے کیا فرق پڑ سکتا تھا کہ ان کے علاقے کی دولت سے انگلیم بیلنس کو سنبھال رہا ہے یا کھٹو اور دلی کے درباروں کو آدھستہ کیا جاتا ہے۔ وہ تو سب سے پہلے یہ سوچتے تھے کہ دن بھر کی محنت کے بعد ویرانی کھا کر تین سے رات کو سو سکتے ہیں یا نہیں۔ یہ بات انھیں کہیں کے علاقوں میں میسر نہیں۔ ہندوستانی علاقوں میں ضرورتی یعنی تھی اور نہ اس دنگوں انھیں ڈاکو بھی لوستے تھے اور شاہیں ابکا بھی ٹھگ بھی ان کی صف پر نہ تھی کے دشمن تھے اور سرکاری ملازمین بھی۔

اٹھارہویں اور ۱۹ ویں صدی میں انگریزی اور ہندوستانی علاقوں میں رہنے والوں کی عمومی زندگی کا تقابل مطالعہ ہمیں ان ہندوستانی اور انگریز مصنفین کی تحریروں میں ملتا ہے جنہوں نے دونوں علاقوں کی زندگی کا تجزیہ خود مشاہدہ کیا تھا۔ اد اہل ۱۹ ویں صدی کے مسلمان رہنما و نگاروں میں ہم بطور مثال مولوی محمد انصاری راہ پوری ۱۸۵۹-۱۸۳۹ء، مصلح اللہ کاٹھیاواڑی (۱۸۰۲-۱۸۵۳ء) کے بعد نیز یوسف خاں کھل پوش ۱۸۶۱ء کا نام لے سکتے ہیں۔ ان لوگوں پر تفصیلی تبصرہ تو ہم آگے چل کر کریں گے یہاں صرف یہ وضاحت کر دینی ضروری ہے کہ یہ لوگ ان مسلمانوں میں سے تھے جنہوں نے ہوا کاروبار پہچان کر ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کو ترجیح دی تھی لیکن صرف اسی وجہ سے ہم ان کے مشاہدوں کو یک طرفہ اور مبنی بر تعصب نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے انگریزوں کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی قابل اعتراض باتوں پر کھنکھن بھی کی ہے ہر حال اس معاملہ میں ہر شخص متفق رائے تھا کہ علاقوں کے انتظام و انصرام میں انگریزوں کا کوئی مد مقابل نہیں تھا اور عام لوگ انگریزی علاقے میں رہنے کو ترجیح دیتے تھے اور اس بات کی شہادت تو وہ لوگ بھی دیں گے جنہیں بیسویں صدی میں ۱۹۳۷ء سے پہلے برطانوی ہند اور دیسی ریاستوں میں رہنے والوں کی زندگی کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا ہے۔

یوسف خاں کھل پوش نے ۱۸۳۷ء میں انگلستان کا سفر کیا تھا وہاں کے مشاہدات انھوں نے اپنے اردو سفر نامے "مہمات فرنگ" میں بہت ہی تفصیل سے قلم بند کیے ہیں۔ اپنے اس سفر نامے میں وہ جگہ جگہ ہندوستان اور انگلستان کی معاشی، معاشرتی، انتظامی اور سیاسی زندگی کا مقابلہ بھی کرتے گئے ہیں جس سے ہمیں انگریزوں کی طرف اس دور کے ہندوستانی مسلمانوں کے رجحان کا بہت حد تک پتہ چلتا ہے۔ ایک رات وہ لندن کے ایک تھیٹر میں تماشا دیکھنے گئے۔ وہاں ان ایک مزاحیہ کھیل بھی دکھائے گئے تھے۔ ایک کھیل کی تفصیل بیان کرتے ہوئے

ہو نہ تھکتے ہیں۔ بعد اس کے ایک پٹن آئی۔ کپتان اس کا بھڑکی طرح دلا اور آقاؤں
سپاہیں سب بے سالان۔ کسی کے پاس بندوق نہ تھی کسی کے پاس تھی۔ پرچا پ سے
خال۔ کسی پاس کپاں اردت زبرد کی نہیں۔ کوئی نہیں۔ کوئی نہیں۔ ان سپاہیوں کو دیکھ کر
نیکو دیکھ کر خوش شاہ اور دھ کی یاد آئی۔ یہی دیش رہے کر یوسف خاں شاہ اور دھ کی
فوج کے چشم دید گواہ تھے کیونکہ وہ خود نصیر الدین حیدر بادشاہ کے دست نامہ خاص میں
سورہ دار کی کے حیدر پر مامور تھے اور وہیں سے دو سال کی رخصت کے بعد سر ریاست
کے یہ تھکے تھے۔ لندن میں انھوں نے بالکل خاتمے تم خاتمے انھوں کے اسکول۔
اور ارٹ اور ڈانس ان پچوں کی تربیت کیا ہوں کو میں اندر سے جا کر کچھ تھا۔ ان
اداروں کے میں انتظام سے متاثر ہو کر وہ سمجھتے ہیں۔ آپ صاحبان عقل غور کریں
کہ ان باتوں میں کیا کیا فائدے ہیں۔ یہاں کہیں ہر مکتبہ میں ایسا انتظام ملو یا خاطر
ہو کہ جو کچھ کہیں امر میں خلل اور سادہ نظر ہو ایسے لوگ جہاں پر کسی طرح مسلط اور
تیار نہ ہوں۔ ہندوستان میں کوئی کس کو نہیں پوچھتا ہے۔ بادشاہ نکھر رہا ہے
خفت رکھتا ہے۔ اگر کوئی عورت یا کار ہوئی تمام عمر اس میں رہی کوئی اس کو نہ
سمجھاوے کہ راداست پر آدھے۔ اگر کوئی رکھتا ہو تا ہے۔ کوئی شخص نہ اس کو
روٹی پکڑا دیتا ہے۔ نہ پھانسا ہے۔ ان صورتوں میں خاک انتظام ہو۔ اور ملکی کیسا
سرا انجام ہو رہا ہے

اور اکی ۱۹ ویں صدی کے لوگ کہنے اور ہندوستانی حکمرانوں کے زیر انتظام
علاقوں میں رہنے والوں کی زندگی کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ کتنی کراہت
میں عوام کی لاگت شہرت نہیں تھی تو یہ حق انھیں ہندوستانی حکمرانوں نے ہی کب دیا
تھا۔ وہ پہلے انگریز کی رعایا تھے۔ اب غیروں کی رعایا بننے جا رہے تھے۔ جس کا
تک مسلمانوں کا تعلق ہے یہ سوچا جاسکتا ہے کہ ان کی آنکھوں سے سامنے مثل انداز
ختم ہو رہا تھا۔ مثل انداز کو ہم مسلم انداز کا مترادف نہیں کہیں جب بھی اس حقیقت سے

تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مسلمان نفسیاتی طور سے اپنے کو حکمران طبقے کا ایک حصہ
سمجھتے تھے اور اس طرح منلوں کا خاتمہ ایک طرح سے برابر تھا خود ان کے یہاں اختیار
کے خاتمہ سے اس لیے انھیں اس تبدیلی کے خلاف محاذ آراء ہو جانا چاہئے تھا
لیکن جیس کہ میں نے پہلے عرض کیا یہ سیاسی تبدیلی اتنی آہستہ آہستہ آ رہی تھی کہ بہتوں
کو اس تبدیلی کے دور میں اخراجات کا اندازہ کیا نہ ہو سکا ہو گا۔ اگر انگریزوں نے دوسرے
محاذ اور دلوں کی طرح اچانک ہندوستان پر حملہ کیا ہوتا تو اپنے حکمرانوں کی ہر قسم کی
برا نظریوں کے باوجود ہندوستانی عوام دافعت کی خاطر سر بکھت میدان جنگ
میں آگئے ہوتے لیکن یہاں تو کوئی ایسی جنگ ہی برپا نہیں ہوئی جس میں ایک طرف
انگریز رہے ہوں اور دوسری طرف ہندوستانی۔ ہاں ہندوستانی حکمرانوں کی تمام
اخباریوں کے باوجود مسلمان بالخصوص علماء انگریزوں کے خلاف ہمدرد محاذ آراء
ہو جاتے اگر انھیں یہ یقین ہوتا کہ انگریز ان کی مذہبی زندگی کو ختم کرنے پر تلے ہوئے
ہیں اور ان کو انھوں نے دافعت نہ کی تو وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گزارنے
کے حق سے محروم ہو جائیں گے۔

خدا ہی وجہ ہے کہ انیسویں صدی میں انگریزوں اور مسلمانوں کے تعلقات
پر تلہ اٹھانے والے ہمارے ہر مفسر مصنفین نے اپنے پڑھنے والوں کے ذہن میں
یہ بات بٹھانے کی کوشش کی ہے کہ انیسویں صدی کے علماء نے ابتداء ہی میں یہ
محسوس کر لیا تھا کہ انگریز ہندوستان میں اسلام کی تباہی کو نہ اور عیسائیت قبول کرنے
کے لیے تیار ہوں گے جیس میں آئے ہیں۔ اس وجہ سے انھوں نے ہر محاذ پر انگریزوں
کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کر دی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مذہبی سلفین اپنے مذہب
کی ترویج و اشاعت ہی کی خاطر اپنے گھروں سے نکلتے ہیں اور دوسروں کو اپنے مذہب
کے دائرے میں لانا وہ اپنا دین فریضہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے ہیں کہ
انگلستان سے آنے والے مذہبی سلفین نے ہندوستانیوں کو عیسائی بنانے کی کوشش

نہیں کی لیکن یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ۱۹ویں صدی کے پہلے دو تین دہائیوں تک خود ایسٹ انڈیا کمپنی اس بات کے حق میں نہیں تھی کہ شہرِ بڑہندوستان میں آکو میسائٹ کی ترویج کریں۔ کمپنی کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک کمپنی کے دائرہ کاروں کو جنس نکالنا اپنی تجارت کو پھیلانے اور مادی فوائد حاصل کرنے میں تھی اس کا عنصر شہر بھی میسائٹ کی ترویج میں نہیں تھی اس سلسلے میں کمپنی پوری کوشش کرتی تھی کہ عیسائی بلیغین ہندوستان کی سرزمین پر قدم نہ رکھنے پائیں اور اپنی اس کوشش میں وہ بہت دلوں تک کا سبب بھی رہی۔

۱۸۳۲ء تک کسی بھی انداز پر کوہندوستان آنے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ یا آج کی زبان میں ویزا لینے کی ضرورت نہیں تھی۔ سوائے عیسائی بلیغین کے اور انھیں یہ اجازت نامہ آسانی سے نہیں ملتا تھا اس لیے وہ ایک دو کو کے چھوٹی جیسے ہندوستان آتے تھے۔ پورے انگلستان پر تو کمپنی کا سکہ چلتا نہیں تھا اس لیے وہاں کے مذہب بہت لوگ کمپنی کے اس اجارہ دارانہ رویہ کے خلاف مسلسل احتجاج کرتے رہتے تھے اسے آج تک مطیع ہی کہا جائے گا لیکن بے یہ تاریخی حقیقت کہ جب ۱۶۹۸ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی چارٹر میں انگلستان کی پالیٹس نے اس شرط کے ساتھ توسیع کو پانچ سو تین تجارتی سامان سے جانے والا ہر جہاز کا قانونی طور پر ایک پادری کو اپنے ساتھ ہندوستان لے جانے کا تو فیض دیا ۹۰ برس تک کمپنی کے ڈائریکٹر ہر مہاز میں صرف ۹۹ مٹن تک تجارتی سامان بھرتے رہے تاکہ وہ پادریوں کو ہندوستان لانے کی شرط سے بچے رہیں، کمپنی کے اس غیر مذہبی رویہ کے خلاف لندن میں مسلسل احتجاج ہوتا

رہا آخر کار جب ۱۸۱۱ء انگلینڈ کے سربراہ کاؤنٹر میں کے آر پی ہشپ ویک (Archibald Campbell) کی مداخلت کی وجہ سے کمپنی کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ اس جیلے سے نافذ نہ اٹھائے (۱۱) اور اسی ۱۹ویں صدی تک جب میں چارٹر کی تجدید کا وقت آتا تھا تو لندن میں مذہبی طبقہ اپنے مطالبہ کو زور دہندہ سے اٹھاتا تھا اور پارلیمنٹ پر زور ڈالتا

تھا کہ ہندوستان میں میسائٹ کی نشر و اشاعت کی راہ میں روڑا اٹھانے سے کمپنی کو باز رکھا جائے (۱۲) یہ موردِ محال ۱۹ویں کے تیسرے دہے تک چلتی رہی آخر کار ۱۸۳۳ء میں انگلستان کی پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی توسیع کرتے وقت یہ اعلان کر دیا کہ عیسائی بلیغین کو ہندوستان جانے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے (۱۳) کمپنی کے اس تبلیغ مخالف رویہ کا سبب عیسائی بلیغین سب کی نظروں میں آگے لگنا جو لوگ تبلیغ پر پابندی کے حق میں تھے ان کا خیال تھا کہ عیسائی بلیغین ہندوستان پہنچ کر جہاں دلوں کے مذہبی جذبات سے کھینچنے کی کوشش کریں گے اور اس سلسلہ میں کمپنی کے تجارتی مفاد کو نقصان پہنچائیں گے اور یہ خدشہ بالکل بے بنیاد بھی نہیں تھا ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں بعض عیسائی بلیغین کی اجازت نامہ لینے کے باعث ریور میں کمپنی کے ہندوستانی سپاہیوں نے بناوٹ کی فلمی کیونکہ انھیں شکایت تھی کہ عیسائی بلیغین نے ہندو مذہب کی توہین کی ہے۔

لیکن جب اس بنیاد کے وجہ کا پتہ چلانے کے لیے تحقیقات شروع ہوئی تو گورنر آف ڈائریکٹرس کے چیرمین ایڈورڈ ہیری (Edward Perry) اور نائب چیرمین جیمز گلنٹ (Charles Gurney) نے بلیغین کا ساتھ دیا اور گورنر آف ڈائریکٹرس کے پاس بلیغین کے حق میں ایسے خطوط بھیج کر بناوٹ کی تمام ذمہ داری ویلور کے فوجی کمانڈر اور گورنر کے سر ڈال دی گئی۔ (۱۴)

۱۸۵۰ء میں لاڈلے مشو کا تقریر جب ہندوستان کے گورنر جنرل (۱۸۵۰-۱۸۵۲) کی حیثیت سے ہوا تو اس نے ڈنمارک شہرِ بڑہندوستان کی بستی سبرام پور درنگان اسکے پوسٹ مشن پریس پر سخت پابندیاں عائد کیں کیونکہ اس پریس سے کہا جاتا ہے کہ شہرِ بڑہندوستان کی لاعلمی میں بعض ایسے رسالے شائع ہوتے تھے جن میں اسلام اور ہندو مذہب کی توہین کی گئی تھی حالانکہ لیکن لاڈلے مشو کے اس حکم پر لندن میں اتنی سخت تنقیدیں ہوئیں کہ اسے اپنے رویے کو نرم کرنے پر مجبور ہونا پڑا اور ایک طرح سے گفٹ کے

طور پر وہ پشٹ مشنریوں کو دہلی اور آگرہ جیسے کئی اجازت دینی پڑی تھی۔ پھر حال
کچھ اور چرچ کے رکھنا سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ کچھ ہندوستان میں
پسائیت کی تبلیغ کو اپنے نفاذ کے خلاف کھینچتی تھی اور اس کی خاطر امیور
مدی کے ابتدائی مہینوں تک وہ اپنی سی پوری کوشش کرتی رہی کہ عیسائی مبلغین
مسلمانوں اور ہندوؤں کی غلامی زندگی میں داخل انداز میں نہ کر سکیں۔

دوسری طرف جو لوگ ہندوستان میں مبلغین کی آمد کے حق میں تھے وہ کئی کے
ڈاکٹر اور بڑے افسروں کی لائبریری کو اس تبلیغ مخالف رجحان کا باعث سمجھتے
تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ لوگ ہندوستان میں جس قسم کی آزاد زندگی گزار رہے ہیں
وہ پادروں اور مشن کی آمد کے بعد مشکل ہو جائیں گے۔ ایک انگریز صحافی کے خیال
میں کچھ والوں کی زندگی کو دیکھ کر عام ہندوستانی یہ سمجھتا تھا کہ ہر سب اسے شعوبہ انگریز
صرف عیش و عشرت کے دلداد اور شراب و کباب کے ریا ہوئے ہیں۔ شہر کپڑے
کے ملازمین کے اہل و عیال کو بھی یہی شکایت تھی کہ ان کی مذہبی ضروریات کی طرف سے
کچھ آنکھیں بند کئے رہتی ہے۔ ۱۷۸۱ء میں ایک انگریز خاتون مسز سٹارٹ (Mrs. Starke)
نے لندن میں اپنے اعتراف کے نام جو خط لکھتے سے جیسے تھے ان میں سے ایک
خط میں وہ لکھتی ہیں: ۱۸

”میں نے اس سے پہلے آپ کو نہیں کھا کہ میں عبادت کرنے کے
لیے کچھ لے کوئی معمول جگہ بھی تک بیٹھا نہیں کی ہے۔ یہاں کے فلسفہ
کے ایک چھوٹے سے گوشے میں ہم لوگ جمع ہو کر عبادت کر لیتے ہیں۔ عبادت
کی اس سے زیادہ بڑی توجہ اور کیا ہو سکتی ہے؟ ان لوگوں سے سب
بھی شکایت کی جاتی ہے کہ وہ ایک چرچ کی تعمیر کا وعدہ کر لیتے ہیں۔ بلکہ
زمین کے ایک ٹکڑے کی طرف اشارہ بھی کر دیتے ہیں کہ یہیں چرچ کی
تعمیر ہوگی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں ابھی تک کوئی پیش رفت نہیں ہوئی جو“

ہم نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم کچھ ہندوستان
دہلی اور مشن دہلی کا سارا ٹیکٹ دینا چاہتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ کچھ نہ ہندوستان دوست
تھی نہ مشن مخالف اسے صرف اپنے مفاد کی نگرانی میں تھا۔ ہندوستان اور مشن کی طرف اس
کے رویہ کا معاملہ ہے تو وہ مسئلہ صرف ترجیحات کا تھا۔ وہ کچھ تھی کہ اگر اس مسئلہ میں
مبلغین کو پوری چھوٹ مل گئی تو پھر کچھ کے مفاد پر ضرب پڑے گی۔ اس لئے یہاں
تک مغربی تہذیب تعلیم کی ترویج و اشاعت اور ہندوستانیوں کے غلامی معاملات میں
داخلت کئے بغیر سماجی ظلم و ہیود کے ادواروں کے قیام کا سوال تھا۔ کچھ کا مفاد ان
مشن والوں کو ہمیشہ حاصل رہتا تھا۔ ہذا ہر مشن والوں کے میں ایک طرف سے حالات
کے ساتھ سمجھتا کر لیا تھا اگرچہ غیر عیسائیوں کو عیسائی بنانا وہ اپنا اولین فریضہ سمجھتے تھے
لیکن کچھ کے دباؤ سے مجبور ہو کر انھوں نے اپنی توجہ ایسے اسکولوں اور اسپتالوں
کے قیام پر مبذول کر دی تھی جن کے اساتذہ اور ڈاکٹر ان مشن سے تعلق رکھتے
تھے۔ اسکولوں میں تو بائبل کی تعلیم لازمی ہوتی رہی تھی۔ اسپتال میں بائبل کی تعلیمات
کی ترویج کا ایک بالواسطہ ذریعہ تھے۔ ابتدائی مسلمان اپنے بچوں کو ان اسکولوں
میں بھیجنے میں ضرور جھجک محسوس کرتے رہے ہوں گے لیکن یہ جھجک شاید بہت دنوں
تک باقی نہیں رہی کیونکہ بنارس میں چرچ مشن سوسائٹی (C.M.S.) کے تحت چلنے
والے ایک اسکول کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۸۲۳ء سے ۱۸۲۴ء تک کے تھیں
سال میں جو ۱۳۲ واسطے ہوئے تھے ان میں ہندو اور عیسائیوں کے علاوہ مسلمان
بچے بھی تھے۔ ۱۹

نہالی ہندوستان میں وہی کچھ لوگ مشن کے مراکز اگرچہ ۱۹ ویں صدی سے ہی
تاثم ہونے لگے تھے لیکن اٹھارہویں صدی تک یہ مشن تقریباً بے جان تھے ۱۹ ویں
صدی میں پشٹ مشن سوسائٹی نے پہلی بار آگرہ اور دہلی میں بالترتیب ۱۸۱۱ء
اور ۱۸۱۶ء میں اپنے خاتمہ کئے۔ ۱۸۱۱ء میں آگرہ کے ایک مسلمان شیخ

سال ۱۸۲۷ء نے کلکتہ میں عیسائیت قبول کر لی۔ ان کا نام عیدس رکھا گیا۔ وہ چرچا میں مسیحی سوسائٹی کے پہلے ہندوستانی نائب مدبھے تھے۔ انھوں نے عیسائیت کی ترویج کے لیے خاص محنت سے کام کیا اور سو دو لاکھ روپے کے ایک مصحف کی روایت کے مطابق صرف مولد ہینڈل کی مدت میں تقریباً ۵۰ ہندو مسلمانوں کو عیسائی بنایا۔ اگر یہ تعداد بالغہ پر مبنی نہیں ہے تو ۱۹ ویں صدی کے حالات کو دیکھتے ہوئے صرف سو سال کی مدت میں ۵۰ اشخاص کو عیسائی بنانا کوئی معمول کام نہیں تھا لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ اس زمانے کے علماء اور دوسرے مسلمانوں پر اس کا کوئی رد عمل نہیں ہوا۔ قادیانی عزیزی میں تو ہمیں کئی سوالات ٹھہریں اور نام نہاد بدعتوں کے اندر ہی انجام کے بارے میں پتے میں لیکن ایک سوال بھی ایسا نہیں تھا جس میں مذہب تبدیل کرنے والوں کے بارے میں کچھ پوچھا گیا ہو۔ شیخ صاحب (عبدالحق) سے پہلے ۱۷۸۱ء میں سر دھند کی بیگم سرور ذریعہ عیسائیت قبول کر لی تھیں لیکن اس وقت بھی کبھی نے اسے اس عیسیت نہیں دی تھی۔

مذہب تبدیل کرنے والوں کی ذہنیت پر ایک تبصرہ ہیں اس زمانے کے ایک عالم مولوی عبدالقادر دہلوی (۱۷۴۰-۱۸۳۹ء) کے یہاں ملتا ہے۔ انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح نادری زبان میں فتاح عبدالقادر خانی کے عنوان سے کئی قلمی براہی تک غیر منظم تبصرہ ہے لیکن اس کا اردو ترجمہ علم دہل کے نام سے تین جلدوں میں پاکستان سے شائع ہو چکا ہے۔ شیخ صاحب سرور کے عیسائی ہو جانے پر وہ کچھ استہزائی انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے۔ تبدیل مذہب کے موضوع پر اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ حق کے صحیح تلاش کے لیے تعلق ضروری نہیں ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے لیے ترک کے خلیفہ کے دربار میں جائے یا عیسائی بننے کے لیے شاہ انگلستان کے حضور میں حاضر ہو یا ہندو مذہب قبول کرنے کے لیے اوہ سے ہر کے رانا کے یہاں جائے۔ مذہب کا منتقلی کو حقیقتاً اول سے ہوتا ہے۔ انسان کو اپنے پسندیدہ مذہب پر مضبوطی سے جمے رہنا

چاہئے۔ دوسروں کے ہاتھوں تبدیل مذہب ایک قسم کی تجارت اور توفیق پرستی ہے کیونکہ اس سے روٹی روزی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ یہ بات بھی کچھ میں نہیں آتی کہ یہ قادیانی بدعت ہے یا دہری کیوں اس بخیر میں رہتے ہیں کہ ان کے ہم مذہبوں کی اس بات کا پرہیز نہیں ہے کہ کتنے لوگوں نے ان کے ذریعہ اپنا مذہب تبدیل کر لیا ہے خدا کو تو ہر بات کا علم ہے۔ اگر دوسروں کو نہ معلوم ہوگا تو کون کا آسمان چھٹ پڑے گا۔

ضروری نہیں ہے کہ ہم تبدیل مذہب کے موضوع پر مولوی عبدالقادر کو اس زمانے کے مسلمانوں کی عمومی رائے کا نمائندہ سمجھیں۔ اس کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ یہ بتا سکیں کہ اس زمانے میں مسلمانوں نے تبدیل مذہب کے عمل کو قوی خطرے کی شکل میں دیکھنا نہیں شروع کیا تھا۔ عام طور پر لوگ اس عمل کو ذاتی پسند یا پسند کے ذریعہ میں دیکھتے تھے میں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مسلمانوں نے صرف انہیں مواقع پر اپنے جذبات کا اظہار بہت ہی شدت کے ساتھ کیا ہے جب دوسرے مذہب والے اسلام، قرآن و احادیث نبوی پر حملہ آور ہوئے ہیں۔ اس کی مثالیں ہیں ہر فرد میں ملتی ہیں ۱۸۳۳ء میں پہلی بار اگر کے پادری فنڈر (Rev. F. Funder) نے نادری زبان میں ایک شراعتیہ کتاب میزان الحق کے نام سے شائع کی تھی جس میں قرآن اور آنحضرت کی ذات گرامی پر اعتراضات کئے گئے تھے مسلمانوں کے جذبات کو اس کتاب کے بری طرح ٹھیس پہنچی۔ انھوں نے اس کا جواب دیا اور آٹھ دس برسوں تک جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چلتا رہا۔ پادری فنڈر اپنے وقت کے مشہور مناظرے اور جگہ جگہ اسلام پر اعتراض کرتے پھرتے تھے آخر کار اگر وہی کے مولانا آل حسن مقابلہ میں آئے اور ۱۸۴۳ء میں پہلی بار ان دونوں کے درمیان باقاعدہ مناظرہ ہوا۔

آج یہ کہا جاتا ہے کہ ۱۹ ویں صدی کی ابتدا ہی میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مناظرے ہونے لگے تھے اور شاہ عبدالعزیز عیسائیوں سے مناظرہ

کرنے کو اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے تھے۔ لیکن اس قسم کے بیانات کی نائید میں بہت
کوئی بصیرت شہادت نہیں ملتی۔ ہاں ایسی روایتیں ضرور ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ
صاحب کے پاس بیسائی حضرات مذہبی اور علمی موضوعات پر گفتگو کرنے کے لیے آیا جایا
کرتے تھے۔ لیکن ان روایتوں کا تجزیہ کرنے پر صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ شاہ
صاحب اور مسائروں کے پاس نہاد خیال کو اصطلاحی منہوں میں مناظرہ نہیں کہا
جاسکتا مثلاً ایک روایت کے مطابق ایک بار دلی کے کشن چاند مسکاف سے
ایک پادری نے کسی مسلمان عالم سے مناظرہ کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ مسکاف اسے
اس شرط کے ساتھ شاہ بید العزیز کی خدمت میں لے گیا کہ اگر پادری جیت جائے گا
تو مسکاف اسے اپنی جیب سے دو سو روپے دے گا اور اگر شاہ صاحب جیت
جائے گا تو پادری دو سو روپے مسکاف کو دے گا۔ پادری نے سوائی کرنے سے
پہلے شاہ صاحب سے یہ شرط گال کر وہ اس کے سوال کا جواب تو ان وعدہ پر
کے بجائے عقلی بنیادوں پر دینے لگا۔ شاہ صاحب راضی ہو گئے تو پادری نے
کہا کہ اگر حضرت کو معصوم پر خدا کے محبوب تھے تو پھر حضرت صبر کی شہادت
کے وقت انھوں نے اپنے ذمے کو بھالے کے لیے خدا سے سفارش کیوں نہیں کی
یا اگر کی تھی تو قبول کیوں نہیں ہوئی؟ شاہ صاحب نے جواب دیا کہ معصوم سفارش
کرنے کے لیے خدا کے دربار میں گئے تو تھے لیکن انھیں جواب یہ ملا کہ خدا جب
خود اپنے بیٹے مسیح کو ظالموں کے ہاتھ سے نہ بچا سکا تو پھر محبوب کے واسطے کو
بچانے کا کیا سوال ہے؟ کہتے ہیں کہ اس جواب کے پادری کو جواب کو دیا اور
اسنے شرط کے مطابق مسکاف کو رقم ادا کر دی۔

یہ اور اس قسم کی دوسری روایتیں جو مسلمانوں میں خاصی مقبول ہیں یہ ثابت
کرتی ہیں کہ شاہ صاحب کے عہد تک مناظرہ اپنے صحیح مفہوم میں رائج نہیں ہوا
تھا۔ ان دنوں میں تقیم انگریز شاہ صاحب کی خدمت میں حاضری ضرور دیا کرتے تھے

اور ان سے مختلف مذہبی موضوعات پر گفتگو کرتے تھے۔

شاہ صاحب سے متعلق کاغذ سے اس بات کا اذعان ہوتا ہے کہ دلی کے
بعض برطانوی افسران شاہ صاحب کی طبیعت اور شرافت سے بہت متاثر تھے اور انکی
خدمت میں تھے تحائف بھی پیش کرتے تھے۔ مثلاً ملفوظات عزیز کی میں ہیں تین
انگریز افسران (کرنل جیمس)، اسکندر ولیم، فرزند اور ڈاکٹر ٹنڈر) سیشن کے نام ملتے
ہیں۔ ان لوگوں کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے۔ اس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے
کہ ان لوگوں کے خزان اور طبیعت سے شاہ صاحب بہت اچھی طرح واقف تھے۔ شاہ صاحب
ان لوگوں کا ذکر دوست کی حیثیت سے کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ
اسکندر بہت ہی اگرا اور سیشن اگرا اور خاندان تھا۔ ولیم فرزند کو میں نے شاہ صاحب
سے بھی کچھ پڑھا تھا۔ وہ ہندو اور پڑھا کھا شخص کہتے تھے۔ شاہ صاحب نے ان اشخاص پر شاہ
صاحب کا یہ تبصرہ ہے۔ اس کی نائید در سے معاصر انگریزی اور ہندوستانی کاغذ سے
جی ہوتی ہے۔ کرنل جیمس اسکندر (James Skinner) کی ماں ہندو اور باپ انگریز
تھا۔ خود اس نے اگرچہ ایک ہندو راج پوتہ دکان سے شادی کی تھی لیکن معاشرتی اعتبار
سے وہ تقریباً مسلمان تھا اور دلی والے اسے سکندر صاحب کہتے تھے۔ خانقاہی اعتبار
سے وہ سکندر انگریز اسے اپنا ہم نام نہیں سمجھتے تھے اور نرائی کے مواقع پر اس کے ساتھ
تصعب برتتے تھے اس وجہ سے اس کے خزان میں پتھر پڑاؤں پیدا ہو گیا تھا
اور ہمیشہ اپنے افسران بالاسے اس کی لڑائی چلتی رہتی تھی لگہ دلی کے برطانوی
ریزیڈنٹ سیشن (Alexander Searles) کے بارے میں انگریزوں کو شکایت
تھی کہ وہ انتظام حکومت کیلوری طر اہل نہیں ہے اور نعل بادشاہ کی طرف اس کا رویہ
بہت شریفانہ (too grand) رہتا ہے۔ شاہ صاحب نے اس پر نہیں کہہ سکے کہ جب
کسی نے نعل بادشاہ کو ایک طرح سے۔ شاہ شطرنج بنا رکھا تھا۔ اسوقت (too grand)
بہت شریفانہ کا معطاب انداز بیان شاہ صاحب کے الفاظ میں خاندان کا نام نہیں رکھنا۔

فریڈر (William Frider) کے دوستانہ تعلقات شاہ صلیح کے علاوہ دلی کے دوسرے سربراہان اور وہ اہل علم اور شرفاء سے بھی تھے۔ انکی ہندوستانیات اور شرفاء دہلی اس کے گہرے تعلقات کو اس کے اپنے بھائی اپنند کرتے تھے۔ ایک فرانسیسی مہمان وکٹر جیکس (Victor Jacquemont) نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عاواشیہ اطوار میں بہت حد تک ایشیائی ہو گیا تھا۔ میرے علم کے مطابق وہ اکیلا انگریز ہے جس کے سماجی تعلقات ہندوستانیوں سے بہت گہرے ہیں۔ پچھلے دنوں کو اس کے ساتھ میں نے چند بار مشرق مسلمانوں سے ملاقات کی تھی۔ میرا اندازہ ہے کہ وہ مسکرا انگریز اس کے اس طریق زندگی کو پسند نہیں کرتے۔ ۲۰

دلی پر اگرچہ ابھی تک مغلوں کی حکومت تھی لیکن وہ یقیناً پانچ سو سالوں اور دارالسلطنت میں انگریزوں کے اثرات دور بردار رہتے جا رہے تھے۔ شاہ صاحب کا انتقال ۱۸۱۳ء میں ہوتا ہے۔ اس وقت تک انگریزوں نے کلکتہ ہندستان کے بادشاہت کا دعویٰ نہیں کیا تھا لیکن دیکھنے والے تو دیکھ رہے تھے کہ مغلوں کا پرانا اب بھلا کتبہ بھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بادشاہ کو تافنی طور سے بادشاہ تسلیم کرتے ہوئے بھی اپنے کو علاحدہ حکمران ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا تھا۔ ۱۸۱۵ء میں کمپنی کا گورنر جنرل لارڈ مور (Lord Mordaunt) انگریزوں کو علاحدہ طور سے

کے دور پر چلا۔ جب وہ دہلی کے قریب سے گزر رہا تھا تو اس نے منسل بادشاہ اکبر شاہ ثانی کو علاقا سلام کرنے کے لئے اس شرط کے ساتھ دربار شاہی میں حاضر ہونا چاہا کہ دربار میں اسے بیٹھنے کے لیے کرسی بٹیا کی ہمارے۔ ارشاد اگرچہ مغلوں کے ہم دھرم پر زندگی گزار رہا تھا لیکن اپنے خیالوں میں وہ ہندوستان کا بادشاہ تھا اور لارڈ مور اس کمپنی کا نمائندہ تھا جسے بادشاہ نے اپنا علاقہ تحصیل وصول کی خاطر ایک طرح سے لیز پر دے رکھا تھا اس لیے وہ لارڈ مور کو کرسی بٹیا کی پر ادنیٰ نہ ہوا اور اس پر اصرار کیا کہ دوسرے سو بے داروں کی طرف وہ دہلی دربار میں کھڑے ہو کر مذہب پیش کرے

لیکن لارڈ مور کی منطق دوسری تھی۔ وہ اپنے کو تاج بھائیہ کا نمائندہ سمجھ رہا تھا جس نے آزادانہ نوادش منسل بادشاہ کو لال تلوار میں دیکھنے کی اجازت دے رکھی تھی اس لیے وہ منسل دربار میں کھڑے ہو کر تاج بھائیہ کی نوادش نہیں کر سکتی تھا۔ اس طرح کشا بخش میں علاقہ نہ ہو سکی اور لارڈ مور اکبر شاہ ثانی کو سلام کرنے بغیر کلکتہ چلا گیا۔ بادشاہ کو اپنی اس راجا بیٹ کی بہت بھاری قیمت اور کوئی پڑی کلکتہ پہنچ کر لارڈ مور نے ان منسل سو بھائیہ کی نظر وراثی شروع کی جو شاہی تاج زیب سر کر کے منسل بادشاہ کے حریف بن چکیں چاروں سال کے اندر فاسید وزیر اور دھارما زین الدین حیدر لارڈ مور کے جلال میں بھٹس گئے اور ۱۹۱۸ء میں وہ منسل سلطنت سے آزاد ہو کر بادشاہ اور وہ کی حیثیت سے تخت نشین ہو گئے۔ ۲۱

مولوی عبد القادر راجپوری اس پورے واقعہ کے چشم دید گواہ تھے۔ انھوں نے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے اکبر شاہ ثانی کو موروثی الزام ٹھہرایا ہے۔ ان کے خیال میں اگر بادشاہ لارڈ مور کو دربار میں بیٹھنے کی اجازت دے دیتے تو اس سے گورنر جنرل کی شان میں کوئی خاص افتخار نہ ہو جاتا۔ اس کے برعکس لارڈ مور کی حاضری سے بادشاہ کی حیثیت منور و مجید جاتی۔ ۲۲

مولوی عبد القادر کی رائے سے ہم اتفاق کریں یا اختلاف، یہ بالکل الگ بات ہے اور موضوع سے خارج از بحث۔ لیکن اس سے انگریزوں کی طرف ہندوستانیوں کے مثبت رجحان کا قرائنہ ہوتا ہے۔ اور اس کا بیان ہمارا مقصد ہے۔ تیسرے حصے تک پہنچتے پہنچتے کمپنی کی سیاسی حیثیت انہی مضبوط ہو چکی تھی کہ ۱۸۳۵ء میں اس نے فارسی کے بجائے انگریزی کو سرکاری زبان قرار دیا جسے منسل بادشاہ کے نام کے بغیر فرما پنے سکے ڈھانے شروع کئے ۱۸۳۵ء ہی میں لوہارو کے نواب شمس الدین خاں کو ولیم فریڈر کے قتل کے الزام میں انگریزی عدالت نے پھانسی کی سزا سنائی جس پر دلی میں مغل بادشاہ نے براہ راست اور یہ سب کچھ اس وقت ہوا جب لال قلعہ پر منسل بادشاہ کا بھندہ بھڑا تھا لیکن

ان باتوں کا کوئی رد عمل ظاہر نہیں ہوا تھا کیونکہ عوام و خواص ذہنی طور سے انگریزوں کو اس ملک کا اصل حاکم تسلیم کر چکے تھے۔

اس صورت حال کے پیش نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندوستان کو دارا حرب کیوں قرار دیا تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ جن لوگوں نے دارا حرب اور دارالاسلام کے سوالات اٹھائے تھے ان کا مقصد کیا تھا۔ اس سوال کا جواب ہمیں دینا ہے لیکن اس سے پہلے ہم یہ دیکھنا چاہیں گے کہ ۱۱۹۹ میں ممدی کے بدلتے ہوئے حالات میں انگریزوں کے ذریعہ روشناس کرائے ہوئے جدید علوم انگریزی زبان، مغربی تہذیب و تمدن کی طرف مسلمانوں کا رویہ نسبتاً کھلی

حوالے۔

۱. لاخط پور ٹولڈا امیر احمد مستوی کی کتاب - شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک (لاہور: طبع دوم، ۱۹۳۳ء)
۲. مثلاً لاخط پور ضیاء ملک کی انگریزی کتاب - مسلم پبلکس ان انڈیا پاکستان - (پرنٹنگنگ، ۱۹۶۳ء)
- نیز ضیاء الحسن نادر کی انگریزی کتاب - دن دیوبند سکول اور مذہبی ڈیپارٹمنٹ پاکستان (پریس، ۱۹۶۳ء)
۳. ان خطوط کے عربی متن کے لیے لاخط پور حیات ولی از محمد جم بخش، بلوچی راول ۱۳۹۱ (۱۹۷۱ء) صفحات ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۴۳۔ نیز دوسری اشاعت لاہور ب - ست صفحات ۶۹، ۷۶، ۷۷۔
۴. کتاب مذکورہ بالا میں یہ مصرعہ - "وَأَتَى آتَمِي مَكْتَبَهُ وَأَصْحَابَهُ تَرْجُمَةً" ہے لیکن ڈاکٹر ابو الحسن علی ندوی نے اپنی کتاب - سیرت سید احمد شہید (کھٹو ۱۹۳۸ء) میں ۱۲۴ء میں اس مصرعہ کو "وَأَتَى آتَمِي الْأَنْسَاجَ أَصْحَابَهُ" قرار دیا ہے اور دیکھا ہے کہ یہ متن صحیح ہے۔

لکھا ہے۔ میں نے حیات ولی کے متن کو اس بنیاد پر ترجیح دی ہے کہ بعد کے اشعار میں شاہ صاحب وضاحت کے ساتھ مرثیوں اور سبکوں کا ذکر کرتے ہیں۔

(۵) قادری عزیز کی - شاہ صاحب کے مختلف صحافیوں اور نقادوں کا پیش ہوا علمی مجموعہ جسے بنیادی طور سے کتاب قادری زبان میں ہے اور دو جلدوں میں (جلد اولیٰ ۱۱۸۹۳/۲، جلد دوم ۱۱۸۹۳/۱) مطبع بھنبائی دہلی سے مرتب کے نام کے بشیر شائع ہوئی تھی۔ مولوی عبد الواحد نقوی قادری پوری کے نظم سے ان دونوں جلدوں کا اردو ترجمہ ۱۱۸۹۳/۲، ۱۹۰۳ء اور ۱۱۸۹۳/۱، ۱۹۰۵ء میں سرور عزیز کی نام سے مطبع مجیدی کا پندرہ سے شائع ہوا تھا۔ ۱۹۰۶ء میں پھر سے (پرنٹنگنگ) سید کبھی گراچی نے سرور عزیز کی دونوں جلدوں کے مضامین کو یکجا کر کے نئے ایجاب و خدمات کے تحت شائع کیا ہے۔ آگے آنے والے حوالوں میں صرف نقادوں کا ذکر کیا جائے گا اور قومیوں میں قادری اور دونوں اردو ترجموں کی وضاحت اور تدریس اور اردو جدید لکھ کر دی جائے گی۔

۶. نقادوں کی کتاب جلد ۲، ص ۱۲۵ - ۱۲۶ اور تدریس جلد ۲، ص ۱۷۰ - ۱۷۲، جلد ۲، ص ۲۲۳ - ۲۲۴ اور ص ۵۸۸ - ۵۸۹
۷. انگریزی قریح کے سرور کا ام لاؤٹنگ (۱۱۸۹۳) تھا لیکن انگریزی ناموں کے علاوہ ہندوستان کا انگریز اور لکھ میں امتیاز نہ کر سکیں تو حیرت نہیں ہوئی چاہئے۔
۸. مجاہدات فرنگ - از مسافت حجاز کیل پش - پہلی اشاعت دہلی ۱۸۳۷ء، دوبارہ کھٹو ۱۸۴۷ء، جلد اول پیش مرتبہ حسین نرائی، سہ مقدمہ، خواش، تعلیقات، لاہور ۱۹۸۳ء (آگے اس ایڈیشن کے حوالے دئے جائیں گے۔)
۹. مجاہدات فرنگ، ص ۱۴
۱۰. لافنا، ص ۱۳۵

(۱۳) ایضاً ص ۱۰۷

(۱۴) Commonwealth Relations Office, New, *Cable Messages, 1919-1946*,
reproduced by Eghazal, pp. 24, 107

۱۰۔ انگوٹھ کے نیل ہونے پر آف کنٹرول کے نام ایڈورڈ پیری اور چارلس گرانٹ کا خط مورخ

۸ مئی ۱۸۰۷ء لندن لائبریری کے کاغذات۔

Also, *Correspondence on Missions*, 1807-1817

(۱۵) ایضاً ص ۱۰۷

(۱۶) ایضاً ص ۱۰۷

(۱۷) پریسیول ایچ آر آر، مذکورہ نوٹ بالا نمبر (۱) ص ۱۲۹

(18) *Mrs. FAY, LETTERS FROM INDIA, 1749-1815* quoted in *Indian House, THE
SOLDIERS, THE LIES, AND WAYS OF THE BRITISH IN INDIA,
London 1982*, p. 24۱۸ مئی ۱۹ اور ۱۹ جنوری ۱۹۱۵ء میں ہندوستان میں یقیناً انگریزوں کی معاشرتی زندگی کا سلاطین
کونسل کے لیے پیش ہواؤں اور پریسیول ایچ آر آر کے علاوہ حسب ذیل کتاب
میں ملاحظہ ہو۔(19) *SOLDIER, LADIES IN THE SKIN, THE MEN SOLDIERS IN INDIA, 1790-1890
LONDON, 1982*

(۲۰) انگوٹھ کتاب مذکورہ ص ۱۵

(۲۱) ہندوستان میں ۱۷۹۳ء سے ۱۸۴۳ء تک قائم ہونے والے کرشنچن مشن کی تفصیلات
کے لیے دیکھئے انگوٹھ کی کتاب مذکورہ کا حصہ ۱، ص ۱۳۳ اور باب

(۲۲) امداد صابری، نرسنگیوں کا حال، دہلی ۱۹۳۹ء ص ۵۰

(۲۳) عیدان قادری رام پوری، واقعہ عیدان قادری (دکنی مخطوطہ) اردو ترجمہ، علم معنی
(۲۴) جلدیں ۱، ترجمہ حسین الدین افضل گڑھی، خواجہ از محمد الیہ قادری لکھنؤ ۱۹۶۰ء(۲۵) ایضاً ص ۳۰۰ ۱۹۳۲ اور ۱۹۸۱ء میں دکن ہونے والی عبارت اصل اردو ترجمہ کے
مضمون کے متعلق ہے۔

(۲۶) امداد صابری کتاب مذکورہ ص ۶۳ اور ۱۳۰

(۲۷) مثلاً ملاحظہ ہو شاہ عبدالعزیز کے تاریخی رسائل مخطوطات عزیزی کے اردو ترجمہ

مخطوطات عزیزی کا دہلیہ از مجموعہ لطفی، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۰ء ص ۱۹

(۲۸) مثلاً ملاحظہ ہو نواب مبارک علی خاں کی مرتبہ کمالات عزیزی، مطبعہ اولیٰ مطبعہ ۱۹۰۳ء

۱۹۶۰ء میں دوبارہ یہ رسائل کراچی سے مخطوطات عزیزی (اردو ترجمہ) حوالہ الام کے

تصویر کے طور پر شائع ہوا ہے۔ فتاویٰ عزیزی (دکنی جلد ۱ ص ۳۸۸ اور باب

اردو ترجمہ جلد ۱ ص ۲۹۰) دیکھئے ہمیں دکنی رسم فرزند کے چند سوالات امدان کے جوابات دیکھیں

(۲۹) کمالات عزیزی، کراچی، ۱۹۶۰ء صفحات ۲۲۵ اور باب ۱۱، اس قسم کی کہانیاں

کمالات عزیزی میں مذکور ہیں۔

(۳۰) حیرت دہلی سے شاہ اسماعیل شہید کی خواجہ حیات علیہ السلام، لاہور، ۱۲۲۰ء

میں لکھا ہے کہ جب شاہ اسماعیل نے رسوم و عادات کے خلاف وعظ کیا شروع کیا اور

دن کے مسلمانوں میں اس کی وجہ سے بے بسی پھیلی اور جنگا کے کاغذ ہوا تو دن کے

ریڈیٹ چار میں شکاف سے لوگوں نے شکارت کی مگر اسے ان شکایات پر

یقین نہیں آیا اور میرت ہوئی کہ شاہ عبدالعزیز ایسے شریف اور امن پسند شخص

کا احتجاجیہا ایسی حرکت میں ملنا کر سکتا ہے۔

(۳۱) شکار نقل حسن بہاری نے ۱۸۵۸ء میں محدث دہلی ۱۸۵۸ء - ۱۹۰۲ء کی اردو میں

حیات بعد المات - میں ذکر کیا ۱۹۵۹ء ص ۱۰۴ لکھا ہے کہ ہندوستان

کے برطانوی گورنر جنرل سڈیک بارشاہ صاحب کو چند کتابیں خریدنے

کے لیے کہہ کر وہ دس دس تھے (دکنی یقیناً انگریز انسر ان اور ریڈیٹ تو شاہ

صاحب کے پاس آ کر گئے تھے لیکن گورنر جنرل سے شاہ صاحب کے تعلقات

۱۲۴۰ غازی الدین حیدر کے بادشاہ بننے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو۔ سید کمال الدین

جدید کی تصویر انوارِ یاسا مارچ اودھ مکتبہ ۱۹۹۶ء جلد I ص ۲۳۲

(۳۵) عبدالقادر رام پوری، علم و عمل، ص ۱۹۸

36. Arab. *harim* Arab. *Speeches of Muezzin* Arab. (1947, 1955, 1961) 1954, p. 120

۲۷۔ علامہ محمد امجد علی خان لاہوری، نیرنگ کبیر، مئیں آف انڈیا اور انڈین ایڈیشن ۱۹۹۸

جلد ۳ ص ۵-۶/۶۰۶

۲۰) ملفوظات عمر بنی و ابی بنی ص ۱۹۹، ص ۱۱۰، اور ترجمہ، از محمد علی اعظمی، کراچی

۱۹۶۰ء میں ۱۱۳۳-۳۴ میں فرزند کے بعض شہزادوں کی فتاویٰ منبری (۱) کے تحت حوالہ دیا گیا ہے۔

میں بھی ملے گا۔

۳۱۱. تلمیذین کے لیے علم و اعظم ہو۔

Wiley InterScience, <http://www.interscience.wiley.com>, DOI 10.1002/anie.200300001

11.12.1961, 1962

تیسرا فیضانِ عقائد و ایمان: علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۲

(۲۰) تطہیر کے لیے لاش مبارک

Philip Weinstein, *University of Illinois at Chicago, The Forebears*

(مطبعة دار الفکر، ۱۹۵۳ء، صفحہ ۲۲۰)

33. Kojima K, Kojima M, Iwano T. *Chem Ind* 1979; 2: 250.

کہا جاتا ہے کہ لہارو سے فروری کے پہلے تک تھیں تعلقات فروری خانہ تک
اسی محدود نہیں رہ گئے تھے۔ بہر حال یہ بے گھٹن رنگ الائن اور فروری کو اپنی جان سے بچنے
اور بچاؤ پر اسباب ممکن کیے بارے میں جتنے سنہ تھے اسی بات نہیں۔ بہر حال اس کے
شاخہ میں لہارو کے نواب شمس الدین خاں کو ۱۹۳۵ء میں آخری درجے سے پہلے شہر و در
برطانوی اور سندھستانی کاؤ کے لئے حسب ذیل کتاب میں ملاحظہ ہو۔

The Methods section is reprinted, by permission of Cambridge, 1981, pp. 162-193.

1916] H. M. Henshaw: *Barriers and Biodegradation of an Inorganic Pollutant*
[part 5 of 11 pp. 299-311]

(iii) عبدالقادر دریاپوری، علم و عمل ص ۱۷۵ (مجموعہ اہل سنت قریشیہ) نمبر ۱۔

از بخش: عهد الوب و اذیت

انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسائل ملتان

گذشتہ صفحات میں ہم نے یہ دیکھنے کی کوشش کی تھی کہ انیسویں صدی کے تقریباً تین دہوں تک برطانوی ہملین شمالی ہندوستان، مصر، عراق اور اس کے اردو و تاجک میں ہندوستانیوں یا کھنڈیوں کے مذہبی جذبات سے جس کھیل پاتے تھے کیونکہ یہ بات خود ایٹلڈا کیس کے تجارتی مفاد کے خلاف تھی۔ اس نے کیس اپنی اس کوشش میں بہت دنوں تک کامیاب رہی کہ ہملین ہندوستان میں آنے پر نہ بڑیں اور جب یہ پابندی اٹھال گئی تو اس وقت بھی کیس کے دباؤ کی وجہ سے ہملین کی زیادہ تر کھنڈیوں اور اسپتالوں کے قیام کی طرف رہی جس سے مسلمانوں کو بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ ناغہ پہنچا رہا۔

اب ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ خود مسلمانوں کا اپنا رجحان کیا تھا جدید علوم و فنون نیز انگریزی زبان کی تحصیل کی طرف۔ آیا وہ ان کی طرف متاثرانہ رد دیتے دیکھتے تھے یا حالات کو دیکھتے ہوئے اس کا استقبال کرنے کو تیار تھے۔ آج ہیں یہ بتایا جاتا ہے کہ علماء کے اثر کی وجہ سے مسلمانوں نے مغربی علوم اور انگریزی زبان کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ اس لئے وہ ترقی کی دور میں اپنے دھرم کے مولوں کے مقابل میں بہت پیچھے رہ گئے۔ آئیے دیکھیں کہ یہ خیال کس حد تک حقیقت پر مبنی ہے۔

ادراک انیسویں صدی میں جاری ملاقات کی ایسے مسلمانوں سے ہوئی ہے

جن کے بارے میں معاشرہ شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے انگریزی زبان کو اپنی انفرادیت کو نہ صرف یہ کہ محسوس کیا تھا بلکہ کوشش کی کہ اسے سیکھا اور اس میدان میں قابل ذکر کام بھی حاصل کیا۔ اس زمانے میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کی طرف توجہ دہنے والوں کو ہم دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک انڈیا ہوس انیسویں صدی کے وہ مسلمان جنھوں نے کسی اسکول یا کالج میں باقاعدہ نام کھائے بغیر نئی تعلیم کی اہلیت کو محسوس کیا اور اسے اپنی محنت سے از خود حاصل کیا۔ دوسرے ۱۹ویں صدی کے وہ لوگ جنھوں نے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی ترویج کے لئے اسکولوں اور کالجوں کے قیام کی حمایت کی اور نئی نسل کو اس سے استفادہ کا موقع پیش کیا۔ یہ تقسیم ہم نے اپنی سہولت کی خاطر کی ہے۔ ورنہ یہ کسی طور نہیں کہا جاسکتا کہ انگریزی تعلیم کی طرف ۱۹ویں صدی کے مسلمانوں کا ذہن متوجہ کرنے میں بالواسطہ ان لوگوں کا ہاتھ نہیں تھا جنھوں نے اوائل صدی میں خود اپنی زندگی ہی سے نئی تعلیم کی اہلیت کو ثابت کر دیا تھا۔

۱۸ویں صدی میں کھنڈی کے مشہور شیوخ عالم علامہ تفضل حسین کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عربی فارسی اور اردو کے علاوہ انگریزی، رومانی اور لاطینی زبانوں سے بھی پوری طرح واقف تھے بلکہ انھوں نے کھنڈی میں رہتے ہوئے یہ زبانیں کس طرح سیکھیں۔ اس موضوع پر ابھی تک تحقیق نہیں کی گئی ہے لیکن اتنی بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ علامہ کو ان یورپین زبانوں پر اتنا عبور حاصل تھا کہ انھوں نے یورپ کے بعض رسائل کا ترجمہ انگریزی سے فارسی میں کیا تھا۔ بلکہ مرشد آباد بنگال کے نواب روشن الدولہ بھی انگریزی اچھی طرح لکھ اور پڑھ سکتے تھے مولانا عبد القادر رام پوری کا بیان ہے کہ انھوں نے ایک انگریزی ڈکشنری بھی مرتب کی تھی۔ اگرچہ اس ڈکشنری کی نوعیت کا ہم علم نہیں ہے۔

اس سلسلے میں ایک دلچسپ شخصیت جداریم (۱۸۱۵ء - ۱۸۵۰ء) کی بھی ہے

ان کا آبائی وطن گوردھپور تھا اور خاندانی اعتبار سے گجرات تھے۔ لیکن ان کے والد صاحب علی شیہ کو خاندانی پیشے میں لگانے کے بجائے عالم بنانا چاہتے تھے اس لئے وہ مقامی طور پر دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۸۱۳ء میں مزید تعلیم کے لئے گھنٹو کے علاقہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔

عبدالرحیم خیالات کے اعتبار سے کٹر سن اور تصرف کی طرفائل تھے لیکن جب وہ گھنٹو پہنچے اور وہاں کی ادبی محفلوں اور شیعہ علماء کی مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے لگے تو بہت آہستہ آہستہ ان کے خیالات میں تبدیلی آنے لگی۔ وہاں سے وہ کتاب علم کی خاطر شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں دہلی پہنچے۔ یہاں ان کی ذہنی بے بسی کو صرف اس حد تک سکون ملا کہ وہ نہ سنی رہے اور نہ شیعہ۔ وہ اس تجربہ پر پہنچے کہ ہر فرقہ اپنی گزروں کو چھپا کر دوسروں پر جسے کوتاہی ہے۔ کچھ دن دلی میں رہنے کے بعد عبدالرحیم کلکتہ پہلے گئے اور وہاں کی کھل نفا میں انھوں نے آزاد کا سامنا لیا۔ فورٹ ولیم کالج میں فارسی کے استاد ڈاکٹر مارٹن (Martin) سے ان کی دوستی ہوئی اور انھیں سے انھوں نے انگریزی اور لاطینی زبانیں سیکھیں۔ کلکتہ پہنچنے سے پہلے وہ اپنی مادری زبان کے علاوہ عربی، فارسی، ترکی اور پشتو سے واقف ہو چکے تھے اب مزید دو یورپی زبانیں آجائے کے بعد کلکتہ کا کوئی دروازہ ان پر بند نہیں رہ سکتا تھا۔ شیہ سلطان کے لڑکے خیر زادہ اعظم شاہ کے لئے انھوں نے جان وادشش کا کارک کیا۔

John Marsh Clark ایک تادیب گزند A History of India کے موضوع پر مہر

فارسی میں ترجمہ کیا اور عبدولم جبرائیل (Jabbar) کے موضوع پر مہر

تھیں کے بن خواں سے ایک رسالہ لکھا۔ انھوں نے انگریزی زبان وادب میں اتنی ہدایت حاصل کر لی تھی کہ فورٹ ولیم کالج میں انگریزی کے استاد کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو گیا۔

عبدالرحیم انگریزی زبان کی اہمیت کے قائل تھے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ

اس پر بھی زور دیتے تھے کہ جدید علوم کو ترجمے کے بجائے براہ راست انگریزی کے ذریعہ حاصل کیا جائے اس لئے انھوں نے اس موضوع پر ایک دلی رسالہ بعنوان "مرمداخت و درباب ضرورت سخن زبان انگریزی و علوم فرنگ" لکھ کر گورنر جنرل لاہور ہائیس (Hais) کی خدمت میں پیش کیا۔

عبدالرحیم مذہبی سوالات پر اپنی ابتدائی زندگی میں مذہبی بھراں سے گزرے تھے اس سے وہ آخر دم تک چھٹکارہ نہ پاسکے بلکہ کلکتہ کے قیام نے ہی کسریوری کر دی تھی۔ یہاں پہنچ کر وہ مذہبی دہلیوں میں آزاد ہو گئے تھے۔ اپنے انگریز دوستوں کی پیروی لانے اور دھن و سرور کی محفلوں میں کھلم کھلا شرکت کرتے اور مذہبی موضوعات پر بغیر کسی جھجک کے غیر مذہبی زبان میں گفتگو کرتے۔ ان کی اس آزاد منش کے باعث مسلمان انھیں عقارتا عبدالرحیم دہری کے نام سے پکارتے گئے تھے۔

۱۹۲۰ء میں جب شاہ اسماعیل شہید اور مولانا عید الہی سید احمد شہید کی بیعت میں حج کے لئے کہ جاتے ہوئے کلکتہ پہنچے تو اپنے استاد بھائی عبدالرحیم دہری پر لوگوں کے ہنرے سن کر ان سے ملاقات کوئی چاہی لیکن کہتے ہیں کہ عبدالرحیم دہری نے ملاقات کا کوئی موقع نہیں آنے دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا خیال ہے کہ جس طرح سرسید کے مخالفین نے انھیں خواہ مخواہ نیچری کا لقب دے دیا تھا اسی طرح عبدالرحیم کو بھی ان کے مخالفین دہری کہتے گئے تھے۔ وہ نہ اپنے مذہبی خیالات کے اعتبار سے نہ سرسید احمد نیچری تھے نہ عبدالرحیم دہری۔ دونوں مسلمان تھے۔ ہاں نے انفراد اور عمومی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔ لکھ

ہر حال یہ مسئلہ کہ عبدالرحیم اپنے مذہبی لگو میں دہری تھے یا نہیں، موضوع زیر بحث سے بلو راست تعلق نہیں رکھتا۔ بہنے ان کا ذکر اس سلسلے میں یہاں اس لئے کیا کہ تاہم ۱۹ ویں صدی میں اپنی تعلیم کے اعتبار سے ایسے عالم بھی موجود تھے جو انگریزی اور جدید علوم کو نہ صرف یہ کہ خود سیکھتے تھے بلکہ

مسلمانوں میں اسے رائج کرنے کی کوششیں بھی کرتے تھے۔

حاجیان انگریزی کی فہرست میں ایک نام نکھٹو کے میر حسن علی راجھان ۱۸۹۳ء کا بھی ہے۔ ان کے والد میر محمد صاحب خٹہ اصلاً دھیمانہ کے رہنے والے تھے جہاں ان کے والد تھانوی ٹھہرتے تھے۔ میر صاحبی شاہ ترک وطن کو کے کجہر وکراہی زیارت کو گئے ہوئے تھے شجاع الدولہ (۱۷۵۳-۱۷۷۵) کے عہد میں نکھٹو پہنچے جہاں ان کا تقرر ایٹاس علی خاں کے عہد میں۔ پینس ہزار کی حیثیت سے ہو گیا۔ ان کے لڑکے میر حسن علی کی تادیب پیدا آئی تو انہیں معلوم نہیں کیا ہوتا ہے کہ انہوں نے اس وقت کے رواج کے مطابق عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل کی اور صفوان شباب ہی میں اپنے والد سے کسی بات پر ناراض ہو کر نکلتے چلے گئے نکلتے میں انہوں نے انگریزی زبان سیکھنے کے ساتھ ساتھ گندلسر کے لئے کہیں کے انگریز ملازمین کو مرلی وناہی بڑھانی شروع کی یہاں سے وہ ۱۸۱۰ء میں کسی طرح لندن پہنچ گئے۔ جہاں ان کا تقرر

ایڈیسیکوب کے مشرقی کالج میں ہندوستانی وکٹوری کے مؤلف جان ہسٹر Shakespeare کے علی مددگار کی حیثیت سے ہو گیا۔ میر حسن علی تقریباً ۶ سال تک جان شکسپئر کے ساتھ کام کرتے رہے اور ۱۸۱۶ء میں صحت کی خرابی کی بنا پر ملازمت سے استعفی ہو کر ہندوستان واپس آ گئے۔ کالج میں جان شکسپئر کے معاون کی حیثیت سے میر حسن علی کی ذمہ داریاں کیا تھیں اس کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا۔ ہاں اتنا معلوم ہے کہ اس دوران انہوں نے سنی کی بائبل کا ترجمہ کیا تھا (شاید ہندوستانی زبان میں) جس پر کہیں کی طرف سے انھیں ۵۰ روپے بطور انعام ملے تھے۔ کہیں کے کا خدات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کام سے لوگ اتنے خوش تھے کہ جب وہ واپس آئے تھے تو کہیں نے انہیں خوشنودی انھیں دو سو روپے زیادہ کے طور پر عطا کئے۔ نیز حکومت بنگال کو یہ بے ادبی بھی لگی کہ جب وہ نکلتے پہنچ جائیں تو حکومت اپنے خرچ پر انھیں نکھٹو پہنچانے کا انتظام کرے۔ اس کے علاوہ ان کے لئے ۱۰۰ روپے ماہوار

میں جاتی پنشن بھی منظور کی گئی۔

لندن کے دوران قیام میر حسن علی نے ایک انگریز خاتون سے شادی کر لی تھی جن کے نام کا پہلے حرف ب (B) تھا۔ وہ تقریباً بارہ سال تک شوہر کے ساتھ نکھٹو فریڈ آباد نیک گڑھ وغیرہ میں رہیں اور ۱۸۲۸ء میں لندن واپس چلی گئیں۔ یہاں کے دوران قیام وہ اپنے تجربات قلم بند کر کے لندن میں شناسا خواتین کے پاس طبیعتی مدین ۱۸۲۲ء میں ہندوستانی مسلمانوں کے عادات و اطوار اور رسوم و رواج پر سفر میر حسن علی کے ملاحظیات کے عنوان سے کتابی شکل میں لندن سے شائع ہوئے۔ کتاب کا عنوان ایک طرح سے گراہی ہے کہ اگر اس میں تمام ہندوستانی مسلمانوں کے بھائے صرف اودھ کے شیعہ شرفار کی گھر بلو زندگی کا نقشہ اور ان کی خواتین کے مذہبی معتقدات اور رسوم و رواج کو پیش کیا گیا ہو۔

سفر میر حسن علی نے یہ نہیں بتایا ہے کہ بارہ برس سسرال میں رہنے کے بعد وہ اپنے شوہر کی زندگی ہی میں کیوں لندن واپس چلی گئیں۔ لیکن ان کے ہم عصر نکھٹو مؤرخ سید کمال الدین حیدر کی روایت کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عدلی مذہبی بنیادوں پر ہوئی تھی۔ میر صاحب لندن جانے سے پہلے نکھٹو میں شادی کو بچکے تھے جس کی خبر ان کی انگریزی بیوی کو نہیں تھی۔ چونکہ ان کا بھائی لندن کے ایک چمچہ میں میسری تافوں کے تحت ہوا تھا جس میں تعدد و ازدواج جائز نہیں ہے (اس لئے ان کی انگریزی بیوی کو جب اس بات کا پتہ چلا تو وہ فوں کے تعلقات خراب ہو گئے اور وہ ڈھنگڑا لندن واپس چلی گئیں۔

سفر علی کے ملاحظیات سے ہمیں سفری تہذیب کی طرف مسلمانوں خصوصاً شیعوں کے رجحانات کا بخیر پتہ چلتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کسی نفع کے برعکس شععی نفع فیر مسلمانوں کے ساتھ گھر بلو تعلقات کے معاملہ میں کچھ زیادہ ہی محتاط واقع ہوئی ہے۔ ہم عصر شیعہ مؤرخ سید کمال الدین حیدر نے میر حسن علی نیز نکھٹو کے ایک

دوسرے سنی عالم مولوی اسماعیل لندنی کی عیسائی عورتوں سے شادی کو کئے کا جس نفاذ میں
ذکر کیا ہے اس سے ان کی ناپسندیدگی صاف ظاہر ہوتی ہے بلکہ لیکن مسز علی کے
سسر پر محمد صاحب شاہ نے جو ذرا ایک شیعہ عالم تھے اس رشتہ کو جس خوشدلی اور گرم چومک
کے ساتھ قبول کیا تھا اسے مسز علی بھی نہ بھول پائیں، مسز علی جب کھنڈ پھینچیں تو ان کے
سسر تقریباً سال کے تھے، انھوں نے اپنے طور طریقوں کو عیسائی بہو پر لا دینے
کے بجائے اسے پرانی آزادی دیکر وہ اپنے طور طریقوں کے مطابق زندگی گزارے، وہ
عبادت اور ازداد و وظائف سے فارغ ہوئے کے بعد تقریباً ہر رات بیٹھے اور
عیسائی بہو کے ساتھ گفتگو بائبل اور قرآن کے تقابلی مطالعہ میں مشغول رہتے اگرچہ
مسز علی نے اس بات پر انہیں ظاہر کیا ہے کہ وہ کس ایکسٹری کو بھی صراحتاً منع فرما
لائیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ ان کے مذہبی معاملات
میں کبھی کسی نے دخل اندازی نہیں کی۔ اوائل ۱۹ ویں صدی میں ایک شیعہ عالم گھرانے
کے افراد کے اس فراخ دلانہ رویہ کو اگر غیر معمولی نہیں تو حصول میں نہیں کہا جاسکتا،
اس دور کے مسلمانوں میں صورت یہ شوق بھی ٹوٹتا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ انگلستان جاکر
انگریزوں کی زندگی کا تجربہ مطالعہ کریں، اتحاد ہوں صدی کے مسافران لندن میں
نمایاں نام ابو طالب اصفہانی کا ہے جو کھنڈ میں پیدا ہوئے تھے والد کے انتقال
کے بعد کچھ دنوں تک وہ شاہ اودھ کے لازم رہے پھر کچھ کی ملازمت میں آ گئے،
فروری ۱۷۹۹ء میں وہ کلکتہ سے انگلستان گئے اور اگست ۱۸۰۳ء میں انگلستان
اور یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے واپس آئے، یورپ کی ۴ سالہ سیاحت کے
تجربات کو انھوں نے واپس پر ۱۸۰۶ء میں "سیر طائیفی بلاد افریقی" کے نام سے نازک
میں طباعت کیا، یہ سفر نامہ اتنا مقبول ہوا کہ چند ہی برسوں میں اصل نادر میں کے علاوہ
اس کے ٹکس اور انگریزی ترجمے بھی شائع ہوئے، ابو طالب اصفہانی نے سیر طائیفی
میں یورپ کے افراد و ممالک کی علمی اور تفریحی جلسوں میں شرکت اور پیش و طرح

کی داستانوں کے بیان کے ساتھ ساتھ لندن کی صنعتی ترقی، انگریزی نظام تعلیم اور اسکے
مثبت نتائج کا مختصر ذکر کیا ہے، شہ

ان مسافران لندن میں ایک بہت ہی دلکش شخصیت یوسف خاں کسبل پوش
رشتہ ۱۸۶۱ء کی ہے۔ یوسف خاں اصلاً حیدرآباد کے رہنے والے تھے لیکن
سیر و سیاحت کے شوق میں گھومتے پھرتے ۱۸۴۹ء میں کھنڈ پہنچے، وہاں ایک انگریز
دوست کے توسط سے نصیر الدین حیدر شاہ کی توجہ میں ملازمت پانے اور جلد ہی
صوبہ داروں کے عہدہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے، دوران ملازمت انھیں بقول
خود "ناگیاں شوق تحصیل علم انگریزی کا واس گہرا ہوا، بہت محنت کر کے تقریباً ۱۵۰
میں اسے حاصل کیا، انگریزی آجما نے کے بعد انھیں انگلستان کی سیاحت کا شوق پیدا
ہوا اور بادشاہ سے دو سال کی رخصت لے کر مارچ ۱۸۴۷ء میں کلکتہ کے راستے
لندن کے لئے روانہ ہو گئے، تقریباً ایک سال وہاں قیام کر کے فرانس، مصر اور
جنوب ہندوستان کے بعض شہروں کی سیاحت کرتے ہوئے جولائی ۱۸۴۸ء میں وطن
واپس آ گئے، دوستوں کے اصرار سے انھوں نے اپنے حالات سفر طبعیت کے جس
کانام انھوں نے "تاریخ یوسفی" رکھا اور ۱۸۴۷ء میں دہلی سے یہ سفر نامہ
"مجاہدات نزلت بنی کعبیت سفر یوسف خاں کسبل پوش ملک انگلستان میں" کے
عنوان سے شائع ہوا،

اپنے سفر کے تجربات بیان کرنے میں کسبل پوش کسی کے رد و رعایت نہیں کرتے
انگریزوں کی اگر ایک طرف تعریف کرتے ہیں تو ان کی جس بات کو غلط سمجھتے ہیں اس
پر کھل کر تنقید بھی کرتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ اپنی کمزوریوں اور خامیوں کا بھی اقرار کرتے
جاتے ہیں مثلاً لندن کے جس مکان میں وہ قیام پذیر تھے، اس کے باورچی خانہ میں
ایک چھوٹا حوض اور اس پر پتھر کی گلا دیکھ کر وہ اسے مسلمان سمجھے اور وہیں نہانے
لگے، پانی جب دوسرے کمرہ میں پہنچا تو گھر کی مالک اپنی خادمہ کے ساتھ گھبرائی ہوئی

بادرہی خانہ میں آئی اور انھیں نہانے دیکھ کر جس کو داپس چلی گئی۔ روست خاں کو اس کے بے حس پر ہجرت ہوئی۔ وہ یہ کہنے کو لندن میں شاید نہانے کا دستور نہیں ہے۔ بعد میں انھوں نے ملازم کے ہنسنے کا سبب پوچھا۔ پہلے تو وہ ال گئی لیکن جب انھوں نے بہت اصرار کیا تو بولی۔ جہاں تم نہانے کے بادرہی خانہ ہے۔ روست خانہ۔ ہم کو تمہاری نادانی پر ہنس آئی کہ تمہیں بادرہی خانہ اور روست خانہ کی نہیں شناسائی۔ یہ سن کر میں خرمندہ ہوا اور کچھ جواب نہ دیا گیا۔

کیل پوٹش نے اپنی اس قسم کی ناخبرہ کاریوں اور خامیوں کے اعتبار میں کسی قسم کے تکلف سے کام نہیں لیا ہے۔ لیکن کہیں پر بھی وہ اپنی اس دشواری کا اعتبار نہیں کرتے کہ ان کے بعد کی جس بھی انگریز کو ان کی انگریزی کے کچھ میں شرمناک پیش آنی حالانکہ اعلیٰ ملاقات اور گفتگو ہر قسم کے لوگوں سے جوتی رہی۔ دراصل ہجرت کی شکایت کہیں بھی اس سیاحت نے نہیں کی ہے جو انگریزوں کو لایا ہوا ہندوستان سے لندن گیا۔ غالباً اس کا سبب تھا کہ انگریزوں سے انگریزی سیکھنے کی وجہ سے ان کا لہجہ بھی انگریزوں ایسا ہو جاتا تھا۔ کیل پوٹش لندن کی تاریخ اہمال، دہان، کثرت مشق اور سائنسی ترقی سے حدود رجسٹر نظر آتے ہیں اور جگہ جگہ ہندوستان کی زندگی سے اس کا مقابلہ کرتے جاتے ہیں اور پڑھنے والوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ یہاں سے غم کرنا چاہئے۔ جو لوگ ایسے صاحب عقل اور مدبر ہوں ہمیشہ انھیں کاموں میں مشغول رہیں کیونکہ حکام بہت اعلیٰ کے اور عالی گزرتے ہوں۔ ان سے مقابلہ کرنا گویا جہان سے لڑنا ہے۔ اس لئے لیکن اگر انھیں کوئی بات چند ذاتی تو اس پر تنقید کرتے سے جی نہیں چڑھتے۔ لندن کے لوگوں کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔ فقیر نے سفر بہت سے شہروں کے کئے مگر صاحب مروت ایسے کہیں نہ پاس کے۔ انگریز ہندوستان میں آتے ہیں (ان کے) مزاج بدل جاتے ہیں۔ ان لوگوں کو ان سے کچھ نسبت نہیں۔ اس لئے لیکن انگلستان سے واپسی پر جب یہی سے لکھنا تک سے سفر میں دیکھا یا سستوں

کے اہل کاروں کے ظلم و جبر سے ان کا واسطہ پڑا تو بھڑا انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کر لیا۔ اس طرح انگریزی زبان اور لباس کی وجہ سے بغیر رعایت کھنڈ پہنچ گئے اور انھیں بھی دوسرے ہندوستانی مسافروں کی طرح جگہ جگہ کو قوال کا نہ دیکھنا پڑا اور وہ روپے کے ٹوٹے کے لئے چار روپے وصول کرنا پڑا۔ انھیں ان تجربات کے بعد اقرار کرنا پڑا کہ سابق جندہ بد زبان اور بے رحم انگریزوں سے ہندوستان میں شاک تھا۔ وہ واسفر اور سابقے ان لوگوں سے ناپست ہوا کہ بغیر بد زبان اور بے رحمی کے کام نہیں نکلتا ہے۔ راجہ ہائے ہندوستان شامی اعمال اپنے سے محکوم انگریزوں کے ہوئے اور نہ کیا خیال کہ ایسا ملک بیچ انصاف انگریزوں قلیل سے لے سکتے۔ یقین کہ ان کی حرکتوں سے ہمیشہ فرماں بردار اردوں کے نہیں۔ ظلم و جبر غیروں کے اپنے اوپر نہیں۔ اس لئے۔

آج ہم کیل پوٹش اور ۱۹ ویں صدی کے دوسرے ہندوستانی مسافروں کے سفر ناموں کو پڑھ کر بالعموم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ لوگ ذہن طور سے اس حد تک انگریزوں سے متاثر ہو گئے تھے کہ انھیں اپنی غلامی پر فخر محسوس ہوتا تھا اور مصحف کی زبان میں یہ کہنے کی ہجرت نہیں رکھتے تھے کہ۔

ہندوستان کی دولت و شہرت جو کچھ کہتی

ظالم سرنگوں نے ہر تیسرے لوٹ لی!

لیکن اس قسم کا تبصرہ کرتے وقت ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ اس دور میں ہندوستانی عوام کی معاشی حالت کیا تھی اور ظالم سرنگوں کی لوٹ سے پہلے ہندوستان کی دولت و شہرت میں ہندوستان عوام کا حصہ کتنا تھا۔ وہ تو صدیوں سے معاشی جبر و استحصال کا شکار رہے آ رہے تھے۔ ایسے میں اگر آسے غیروں کی بدولت ہی نہیں خود اساماشی اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اگر وہ ان کے گنہ گار نہ گائے تو اور کیا کرے۔ گلازن دی تاس نے اپنے خطبات ۱۸۶۱ء میں روست خاں کیل پوٹش کو دھڑا اٹھائی اور مذہب

کیسٹھو ملک عیسائی بنایا ہے یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں اپنا پیہ لٹھی ملیں تو انھوں نے
سفرنامہ کی ابتدا ہی میں حیدر آباد بنالیا ہے۔ رہی مذہب کی بات۔ تو سفرنامہ میں ٹی
جگہ انھوں نے اپنے کو مسلمان لکھا ہے۔ ان کے ہمعصر مولیٰ ٹوٹ علی شاہ تلمذ
(۱۸۰۳ء - ۱۸۸۰ء) نے اپنے غزواتِ تذکرہ غوثیہ میں ان کا ذکر ٹی جگہ کیا ہے۔
ایک سو تین پر لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے کپل پوش کو اپنا مرید بنایا چلا تو کپل پوش کو خوش
آیا، رگ پاشی نے حرکت کی، چہرہ سرخ ہو گیا اور کہا: سن ہے، تیری ایسی میں۔۔۔۔۔ ہادی
شان میں اللہم صلی علیٰ محمد و آلہ وسلم الیٰ حضرت شہد گئے اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مسلمان تھے بلکہ سید بھی تھے۔ سفرنامہ کے سرورق پر ان کا نام
یوسف خان چھپا ہوا ہے لیکن تذکرہ غوثیہ کی شہادت کے بعد ہم اسے لاحقہ غلطی
سمجھنے پر مجبور ہیں۔ رہی مستندات کی بات تو کپل پوش ۱۹ ویں صدی کی شخصیت ہندو
کے برکاتِ شکار نظر آتے ہیں اگرچہ وہ جگہ جگہ مذہبی مسائل پر اپنی رائے دیتے ہیں
لیکن سفرنامہ کو پڑھ کر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے اسلامی علوم کا پانا حد مطالعہ
کیا ہو اور اگر کچھ مطالعہ کیا بھی ہوگا تو وہ بہت سہول اور سطح تھا۔ انھوں نے اپنے مذہب
کا نام مذہبِ سیانی رکھ چھوڑا تھا۔ اس کے اصول وہ یہ مانتے ہیں کہ خدا کو وعدہ
لاشریک بنائے۔ جو کچھ سائنس، محنت و مشقت سے پیدا کرے پھر اپنے خرچ میں
لاوے باقی خدا کی راہ پر بانٹ دے۔ جنت اور دوزخ اسی دنیا میں موجود ہیں
نہ ان کہیں جس کی عمر دین اور صحبت میں گزرے اس کو دوزخ ہے یہیں جس کی
زندگی چین آرام سے گذرتی ہے اس کو ہے بہشت ہریں۔۔۔ خلاصہ مذہبِ سیانی
کا یہ ہے۔۔۔۔۔ ہوا اس کے گردی ہے۔ ہر ایک مذہب برائے نام ہے جو خدا
کی راہ پر خرچ کرتا ہے۔ عزیزوں سکینوں کی ہر دوشِ بد نظر لکھتا ہے۔ مردم آزادی سے
باز رہتا ہے وہی بندہ مقبول ہے کوئی مذہب رکھتا ہوئے۔^{۱۵}
کپل پوش عیسائیوں کے ساتھ تردد و فوش میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے لندن

سے واپس پر بعض لوگوں نے اس سلسلے میں ان پر اعتراضات کئے تو جواب دیا کہ کوئی
کسو کے ساتھ کھانے سے اس کے مذہب میں نہیں آجاتا ہے۔ مذہب دلی سے خلق
دکھتا ہے۔ ساتھ کھانے اور زیادتی صحبت غیر مذہب والے سے مذہب میں کچھ خلل
نہیں آتا۔ اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں۔۔۔ میں نے اگرچہ انگریزوں کے ساتھ
کھایا پر اس وجہ سے ان کے مذہب میں نہیں آیا، جب تک دلی سے ایمان نہ لاؤں
اور ان کے مذہب میں نہ آؤں۔^{۱۶}

اسلام میں شراب کی ممانعت کو وہ تو نہیں عقل سمجھتے ہیں لیکن شاید اس ممانعت
کو ملک عرب کی ملک محدود سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے بقول، عرب گرم ملک ہے، اگر
وگ شراب پیئے تو فطرت میں آکر ٹوٹے اور ہر طرح کے مرض میں مبتلا ہوتے۔ جہاں
تک خود ان کی اپنی ذات کا سوال ہے علاوہ اسے اپنے لئے حرام نہیں سمجھتے۔ کیونکہ
ان کے خیال میں مسرت و پیغمبر نے شیرہ انگو کو مست نہیں کیا تھا لندن اور پیرس
کی شراب نوشی کی عقلوں میں اپنی شرکت کا ذکر انھوں نے سفرنامہ میں کیا جگہ کیا ہے
مقتضاً دینا تو انھوں نے ہندستان ہی میں شروع کر دیا تھا کیونکہ لندن جاتے ہوئے
کیسپ ٹاؤن میں انھوں نے پہلے بار جب سبب کی شراب پی تو مزے میں وہ بعض
بازی معلوم ہوئی۔^{۱۷}

لندن کے آخری دنوں تک ان کے چہرہ پر داری تھی۔ سفرنامہ کے مرتب
رعین نرائی نے گرد پوش کے اندرونِ صدر یہ کپل پوش کی نقل تصویر کا جو عکس شاخ
کیا ہے اس میں ہی ان کے وارڈ میں موچہ ہے۔^{۱۸} لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
ہندستان واپس آجائے کے بعد انھوں نے وارڈ میں موچہ صاف کرادی تھی کیونکہ تذکرہ
غوثیہ میں غوث علی شاہ تلمذ نے انھیں جسیم آدمی، دلمی صفا چٹ، نہ کہ کر متاثر
کراہا ہے۔ غوث علی شاہ کا بیان کردہ علیہ اس وقت کا ہے جس پر وصف کپل پوش
لندن سے واپس آچکے تھے کیونکہ انھیں کے سلسلے میں وہ بیان کرتے ہیں۔ کہ

ایک دن ان کے ایک ساتھی کسی غلام خریدنے کے لئے پورٹوگو میں گیا اور ان کی خواہش پر اپنا مزید بنانا چاہا تو شاہ صاحب نے اُن سے کہا۔ یہاں صاحب آپ کیا کرتے ہیں اس کے دو ام میں نہ آئے گا۔ یہ سارے جہاں کا پھٹا ہوا غنڈا ہے۔ ملک ملک بھرا ہے بغلت زبان بھانٹا ہے۔ ہم تم جیسوں کو تو بازار میں کھڑا ہو کر بیچ ڈالے جائے گا۔

خوش حال شاہ قلعہ نے کپل پوش کے مذہب سیستانی کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے لیکن کھڑا اسلام کے سلسلے میں ان کی برائے نقل کی ہے کہ دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ دونوں شاہیں سرکار کی ہیں اندھیرے اُجالے کا سالصال ہے اور جب کپل پوش سے واضح انداز میں پوچھا گیا کہ وہ کس طریقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ تو انھوں نے کہا کہ کسی سے بھی نہیں۔ سرور میں دھوپ ابھی معلوم ہوئی ہے اور غریب میں چھاؤں۔ دن کو اُجالا اچھا لگتا ہے اور رات کو اندھیرا لگتا ہے۔

صحیح تاریخ تو نہیں معلوم لیکن ملک بھنگ اس زمانہ میں کھنڈ کی ایک دوسری شخصیت موری محمد اسماعیل نے بھی لندن کا سفر کیا۔ ہر تیر سال میں حقیقتاً شاہ انگلستان کی خدمت میں نصیر الدین مجدد بادشاہ آدوہ (۱۸۲۵ - ۱۸۳۷) کی درخواست پر انھوں نے غرض سے کیا تھا کہ کہیں کے گورنر جنرل کی مداخلت کے بغیر شاہ آدوہ کا تعلق تاج برطانیہ سے قائم ہو جائے۔ اس سفارت کی تفصیلات کا پتہ نہیں چلتا مگر حال اگر وہ اس مقصد سے گئے تھے تو تاریخ شاہد ہے کہ وہ اپنے مشن میں ناکام رہے۔ ہاں لندن کے دوران قیام انھوں نے بھی ایک انگریز خاتون سے شادی کی اور اسے اپنے ساتھ کھنڈ لائے۔ جب وہ لندن سے واپس آئے تو لوگ انھیں مولوی لندنی کہنے لگے۔ یہ خطاب شاید ہر اس شخص کو مل جاتا تھا جو لندن کا سفر کرتا تھا اور وہاں سے انگریز بیوی لایا تھا۔ لیو کہ میر حسن علی بھی جن کا ذکر وہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ میر لندنی کہلاتے تھے۔

مولوی اسماعیل اس۔ رعد قاد سلطانی کے چند ہندوستانی طلبہ میں تھے۔

جو نصیر الدین مجدد کے دور حکومت میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے تعلیمات کے مطالبہ کے لئے کھنڈ میں قائم کیا تھا۔ تعلیمات کے میدان میں مولوی صاحب کے مقام کا ہمیں علم نہیں ہے لیکن ان کی انگریز البیہ کی وجہ سے اُن کے بعض اعتراضوں میں بھی انگریز کی زبان سیکھنے کا شوق ضرور پیدا ہوا۔ مولوی صاحب کے بھائی مولانا داج الدین عرف مولوی منو بھنیں انگریز کی پروردگار قدرت حاصل تھی۔ اپنی مائی بی کے شاگرد تھے۔ انگریزوں اور انگریزیت کی طرف اوائل ۱۹ ویں صدی کے مسلمانوں کے مقابلہ

میں داخلہ صدی کے مسلمانوں کے ذہنی رویہ میں جو نمایاں تبدیلی آگئی تھی۔ وہ مولوی اسماعیل لندنی کی ازدواجی زندگی پر دونوں زمانے کے مسلمانوں کے ایک تبصرہ سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ بیسویں صدی کے تذکرہ نویس رحمان علی تذکرہ علما کے بلند میں مولوی اسماعیل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ آزاد طبع تھے اور جب لندن سے اپنی انگریز بیوی کے ساتھ ہندوستان واپس آ رہے تھے تو ان کی بیوی نے ان سے کہا کہ کعبہ کی زیارت کرتے ہوئے گھر چلیں۔ اس پر مولوی صاحب نے کہا کہ ان کی نظروں میں پتھروں کی کوئی حیثیت نہیں ہے سُنو ان کے بارے میں اس قسم کا خیال بیسویں صدی کی ایک دوسرے نوثر شاہ نجم الغنی نے بھی ظاہر کیا ہے لیکن خود مولوی اسماعیل کے معاصرین کی رائے اس کے برعکس تھی۔ مثلاً مولوی عبدالقادر درام پوری نے مولوی اسماعیل سے ملاقات کے بعد ان کا ذکر اپنے مزارع میں بہت اچھے انداز سے کیا ہے۔ انھیں ایک ایسے مولوی سے ملاقات کر کے بہت مسرت ہوئی تھی جس کا دانش نئے علوم سے روشن تھا۔ اُسے کھنڈ ہیں کے رہنے والے ہمعصر مؤرخ سید کمال الدین حیدر حسین نے بھی کوئی ایسی بات نہیں کہی جس سے حزن ملے اور ختم الخی کی تائید ہو سکے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ سید کمال الدین کو مولوی اسماعیل کی یہ بات پسند نہیں آئی تھی کہ انھوں نے ایک جسدائی لڑکی سے شادی کی تھی۔ ان کے بیان کے مطابق

مردی اسماعیل دوبارہ پھر لندن گئے تھے جہاں ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد انھوں نے ویرس دوبارہ شادی کی جب وہ اپنی دوسری بیوی کے ساتھ ہندوستان واپس آ رہے تھے تو بمبئی پہنچ کر ان کا انتقال ہو گیا اور بیوی ویرس سے لندن واپس چلی گئیں۔

اوسے کے رہنے والے لطف اللہ (۱۸۰۲-۱۸۵۹) پہلے ہندوستانی مسلمان تھے جنہوں نے ۱۸۵۳ء میں اپنی خود نوشت سوانح براہ راست انگریزی میں لکھی تھی اور ۴ سال کے عرصہ میں لندن سے اس کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ ان کے والد مالو کے رہنے والے ایک عمومی منسل خانہ تھے۔ لطف اللہ اچھی چار دیو برس کے تھے کہ والد کا مایہ سسر سے اٹھ گیا۔ گھر کی مالی حالت اچھی نہیں تھی پھر بھی ان کی ماں نے کسی نہ کسی طرح انھیں ناری اور عربی کی تعلیم دلانی لگ دی۔ بسر کے لئے انھوں نے کہیں کی ٹوٹ کے انگریز مسٹر ول کو عربی ناری اور عربی پڑھائی شروع کی۔ اپنے شاگردوں کو انگریزی پڑھنے دیکھ کر انھیں بھی انگریزی سیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور انھوں نے انگریزی کے ۲۵ الفاظ میں رسم الخط میں کچھ کو تین چار دنوں میں زبانی یاد کر لئے۔ اس سے ان کے شوق کا تو پتہ چلتا ہے لیکن اس طرح انھیں کوئی زبان سیکھ جاسکتی تھی۔ ان کے ساتھ دشواری یہ تھی کہ وہ اپنے شاگردوں کو اپنا استاد بنانے میں خرم محسوس کرتے تھے۔ بہر حال ۱۸۲۱ء میں ایک ہندوستانی منشی، آبیاں نے انھیں انگریزی حروف تہجی کی پہچان کر دی اس کے بعد انھوں نے ڈکشنری کی مدد سے انگریزی سیکھنے شروع کی۔ ان کا بیان ہے کہ آٹھ سال تک کوئی دن ایسا نہیں گذرا کہ بستر پر جاتے سے پہلے انھوں نے انگریزی کے دس سترے الفاظ معنی کے ساتھ نہ رت لئے ہوں اور ڈکشنری گزشتہ کی قواعد کے چند اوراق اچھی طرح سمجھ کر نہ پڑھ لئے ہوں۔ اس طرح وہ خود اپنے ذہن کے مطابق ۱ سال کی جلد جہد کے بعد۔ زبان مشکل ترین زبان۔ پر قابو پا گئے۔

آب لطف اللہ کے لئے کوئی دروازہ بند نہ تھا۔ وہ ہندوستانی عربی ناری میں عربی اور انگریزی زبانوں پر تدریس دیکھتے تھے۔ اگر ایک طرف کہیں کے فائز میں ان کی مانگ تھی تو دوسری طرف ہندوستانی ریاستیں ان کی طلبگار تھیں۔ انھوں نے کچھ دنوں کا ٹھکانہ ویرس میں برطانوی پوسٹل ایجنٹ کے ساتھ کام کیا۔ پھر سندھ میں اسٹنٹ ریڈیوٹ کے معاون کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا۔ جہاں ایمر سندھ اور کہیں کے دربار میں اس کا گفت و شنید کے لئے کرانے میں ان کا کاربہا تھا۔ خواہ صورت سے ان کے درباری تعلقات تھے۔ اور ان کی خاطر انھوں نے گوئڈ اسٹوکی میچرل ہسپتال

Neural Illnesses کا نفاذ میں کر رہے بھی کیا تھا۔ ۱۸۴۴ء میں جب خواب صورت کا انتقال ہو گیا اور کہیں نے ریاست پران کے ٹپس کے کا حق تسلیم نہیں کیا تو وہ لطف اللہ کو ساتھ لے کر اپنے مقصد کی پیروی کے لئے لندن گئے۔ آٹھ ماہ کے قیام کے بعد دونوں اگر جہ وہاں سے ناکام واپس آئے لیکن لطف اللہ کو اس سفر سے بر فائدہ ہوا کہ انھوں نے انگریزوں کے وطن کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ یوسف کمال پوش کی طرح انھیں بھی ہندوستان کے انگریزوں سے شکایت تھی کہ وہ لندن میں رہنے والے انگریزوں کی طرح با اختلاف نہیں ہوتے مگر وہ لندن کی اس بات سے بہت متاثر تھے کہ وہاں کے لوگ تاحہ قانون کے بہت پابند ہوتے ہیں۔ غلوں کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ وہاں پر عورتوں کو جو آزادی حاصل تھی اس سے اگر وہ ایک طرف خوش تھے تو دوسری طرف اس بے ہاد آزادی کے نتائج سے رنجیدہ بھی تھے۔ جب وہ اٹریا آئیں پہلے تو بری مسرت کے ساتھ بولے۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں ۲۴ اشخاص بیٹھ کر میرے وطن عزیز کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ایک مجلس میں ان کی ملاقات ہندوستانی ڈکشنری کے مؤلف جہان شمسپتر سے ہوئی۔ لطف اللہ ان کے نام اور کام سے واقف تھے اس لئے بہت لہک کر ان سے ملے اور بہت ہی شہتہ اور دینی پور سے انعام و آداب کے ساتھ ان سے گفتگو کا آغاز کیا لیکن انھوں

نہ انھوں نے میری بات سمجھی اور نہ ہی اس زبان میں ایک بول بھی بولی تھے جس میں انھوں نے کوئی مفید کتاویں بھی نہیں آئیں۔

لندن سے واپس آ کر ۱۸۵۳ء میں انھوں نے ۱۸۴۳ء تک کی اپنی سوانح چٹاپے جن میں انگریز دستوں کے اصرار پر قلم بند کی۔ ان کا ارادہ بغیر حالات کو سوانح کی دوسری جلد میں لکھنے کا تھا جو شاید کبھی نہ جاسکی۔ عطف اللہ کی زندگی کا زیادہ عرصہ وسط ہندوستان کے مختلف علاقوں میں گزرا جہاں قاعدے قانون نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ جن علاقوں میں کہیں کا عمل دخل نہیں تھا وہاں ہر طرف انفرادی کا عالم تھا۔ کم از کم عطف اللہ کی سوانح پڑھ کر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ ان علاقوں کے عوام انگریزوں کی آمد کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہ صبح ہے کہ ہندوستان کے دیہات اور نواب انگریزوں کے مخالف تھے لیکن اس کی وجہ ان کی اپنی مصلحت تھی۔ بنیادی بات تو یہ ہے کہ اس معاملے میں ہم انھیں عوام کے جذبات کا نمائندہ نہیں کہہ سکتے۔ عوام کے سوچنے کا جو انداز تھا اس کا تصور ابست اندازہ ہم ان لوگوں کے شہریروں سے لگا سکتے ہیں جنہوں نے ہندوستانی حکمرانوں اور انگریزوں کے انتظام حکومت دونوں کو یک وقت دیکھا تھا۔ اپنے دوسرے بعدصروں کی طرح عطف اللہ نے بھی کھل کر یہ بات کہی ہے کہ وسط حکومت کے زوال کی بنیادی وجہ ہندوستانی حکمرانوں کی نااہلی اور امداد کی باہمی رشک و رقابت تھی۔ ان کے خیال میں ہندوستانی عوام انھیں حکمرانوں کے مقابلے میں انگریزوں کے زیر سایہ رہنے کو ایک نعمت سمجھتے تھے۔

ابھی تک ہم نے جن چند مسلمانوں کا ذکر کیا ہے انھیں بہت حد تک ایک محدود طبقے کا نمائندہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ چند لوگوں کا اپنی محنت اور حقوق سے انگریزی سیکھ لینے یا لندن کا سفر کر لینے یا انگریز عورتوں سے شادی کر لینے سے یہ نتیجہ قطعاً نہیں نکالا جاسکتا کہ مسلمان بحیثیت مجرمی نے زمانے کے تقاضوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے لئے ذہنی طور سے تیار ہو گئے تھے۔ دراصل ہم اس وقت تک

کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے۔ جب تک ہم یہ نہ معلوم ہو کہ مسلمانوں کی مذہبی تبادلت کتنی علاؤ کی رائے، انگریزی زبان اور جدید علوم کے سیکھنے نیز انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کے بارے میں کیا تھی۔

گذشتہ صفحات میں ہم دلی میں شیعین چند ان انگریز انسرول کا ذکر کو چکے ہیں جو شاہ عبدالعزیز کے حلقہ میں حاضر ہونے کے علاوہ دلی کے دوسرے شہزاد کے یہاں بھی آئے جاتے رہتے تھے۔ شاہ صاحب کے بارے میں نہ تو کوئی ایسی روایت ملتی ہے اور نہ ہی ہم اسے قرین خیال کہہ سکتے ہیں کہ وہ خود بھی بازوید کے لئے ان انگریزوں کے گھر دلی پر جاتے رہے ہوں گے لیکن ان کے علاوہ جو دوسرے لوگ تھے ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انگریزوں سے ان کے تعلقات یکطرفہ رہے ہوں گے۔ دونوں کی ایک دوسرے کے یہاں آمد و رفت رکھا ہوگی اور باہمی دعوت مدارات بھی ہوتی رہیں ہوگی۔ ایسی صورت میں لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال ضرور اشتہار ہوگا کہ انگریزوں کے ساتھ صحت مشرقی تعلقات رکھنے اور ان کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانے پینے میں شریعت کوئی قیاحت تو نہیں ہے شاید اسی ذہنی الجھن کو دور کرنے کے لئے کسی نے شاہ صاحب سے سوال کیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بیٹھ کر ان کے برتنوں میں کھانا کھایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں شاہ صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر اور ان کے برتنوں میں کھانے کا حکم یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی چیز نہایت سے ہو مثلاً شراب ہو یا خنزیر کا گوشت ہو یا سونے چاندی کا برتن ہو یا اس کھانے میں نجاست پڑی ہو مثلاً گوبر و خیر یا وہاں محوس و منوس یعنی قرم کرے ہوں تو وہ کھانا حرام ہے اگرچہ جس برتن میں مسلمان کھانا ہو وہ نجاست سے خالی ہو..... اور اگر وہاں اس طرح کے امور نہ ہوں تو یہ امر یہاں ہے بشرطیکہ کھانا اور برتن ظاہر ہو آگے

مذکورہ بالا فتوے سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب غیر مسلموں کے ساتھ کھانے پینے کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ حرمت کی جو بنیادیں انھوں نے بنائی ہیں مسلمانوں کے دست و خواف پر ہیں باقی جائیں تو ایسا کھانا شرعاً جائز نہ ہوگا۔
شاہ صاحب کے اس فتوے کی آج نظر کوئی اہمیت نہ معلوم ہو سکتی اس وقت معاشرتی تعلقات کے سلسلے میں انگریزوں کے ساتھ مسلمانوں کا جو رویہ تھا اس کے پیش نظر ہم اسے ایک انقلابی قدم کہہ سکتے ہیں کیونکہ بعض اہل حق سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھے خاصے مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانے پینے کو تو غیر حرام اور اس عمل کو ارتداد کا مادہ سمجھتے تھے۔

شاہ صاحب کے اس فتوے کی تاریخ شادی کی عزیزی میں مذکور نہیں ہے لیکن سریدسے اس کا سن ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۰۲ء بتایا ہے۔ خود دونوں کے علاوہ ایک دوسرا مسئلہ انگریزی لباس پہننے کا بھی تھا۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس زمانے میں مسلمانوں کی متعدد تعداد مغربی لباس کو اپنانے لگی تھی لیکن ایسے لوگ تو ضرور رہے ہوں گے جو انگریزوں کی محبت میں رہنے کے باعث کبھی بھی مغربی لباس پہن پیتے نہ رہے ہوں گے۔ درحقیقت کبیل پوش کے بارے میں ہم بتا چکے ہیں کہ سرکارِ ہند کا دل کی زیادتیوں سے بچنے کے لیے سفر میں وہ انگریزی لباس پہن لینے لگے۔ بہر حال جب شاہ صاحب سے اس سلسلے میں فتویٰ طلب کیا گیا تو انھوں نے مشہور حدیث *مَنْ قَشَّ ثَوْبَهُ بَعْقُومٍ فَهُوَ مِنْهُمْ* (یعنی جس نے کسی دوسرے کی مشابہت اختیار کی تو اس کا شمار بھی انہیں لوگوں میں ہوگا) کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا کہ جو چیزیں کفار کے ساتھ مخصوص ہوں وہ لباس میں ہوں خواہ اکل و شرب میں ہوں اور مسلمان انہیں اپنالیں۔ تو یہ منع ہے لیکن جو چیزیں خاص کفار کی نہ ہوں اگرچہ کفار اس کو زیادہ تر استعمال کرتے ہوں اور مسلمانوں کے استعمال میں بہت کم ہوں تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کفار کے ساتھ

جو چیزیں مخصوص ہیں انہیں بھی مسلمان آدمی یا کسی فائدہ کی غرض سے اپنے استعمال میں لائیں تو اس میں بھی کوئی قحاح نہیں ہے۔ ہاں وہ مشابہت منع ہے جس سے اپنے کو کفار کے زمرے میں داخل کرنا مقصود ہو یا صرف ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اسے اختیار کیا جائے۔

گویا آج کی زبان میں شاہ صاحب پر سمجھا رہے تھے کہ قوموں کا جو ظاہری تشخص ہوتا ہے اسے بلاوجہ احساس کسری کے باعث نہیں ترک کرنا چاہئے اور اس معاملہ میں صرف کفار ہی کے ساتھ مشابہت منع نہ تھی بلکہ ظالم و جاہل مسلمان گروہوں کے تشخص کو اپنانا بھی منع تھا۔ ایک دوسرے شرعی مسئلہ پر انھوں نے بحث کرتے ہوئے ۱۸۰۶ء میں ان لوگوں پر تشبیہ کا الزام لگایا جو دوسروں پر آپس دھاکے ٹھانے کے لیے روپیہ لیں کی نقل کرتے تھے۔ شاہ صاحب کے بقول - روپیہ لیں کے وقت میں بعض ہندوستانیوں نے بھی انہیں کی طرح بیڑھی چڑھی باندھ کر سر کے بال بڑھالیے چند الفاظ پشتو کے سیکھ لیے اور اس طرح روپیہ لیں کو لوگوں کے ساتھ معاملات میں سمجھی اور ان کو بے عمل زد و کوب کرتے تھے۔ یہ حرکت بھی شاہ صاحب کی نظروں میں تشبیہ میں داخل تھی۔^{۳۶} دوسرے نظروں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب کی نظروں میں بنیادی چیز مقصد تھی اگر کوئی شخص تنگ مقصد کی خاطر انگریزی لباس پہنتا تو اس میں کوئی حرج نہ تھا۔

اسی طرح انگریزی پڑھنے کے سلسلے میں جب شاہ صاحب سے پوچھا گیا تو انھوں نے اس کے حوالہ کا بھی فتویٰ دیا اور فرمایا کہ انگریزی پڑھنے، لکھنے اور اس کی لغت اور اصطلاح کو سیکھنے میں کوئی قحاح نہیں ہے لیکن اگر صرف کفار کی خوشنودی یا ان کا تفریب حاصل کرنے کی غرض سے انگریزی تعلیم حاصل کی جائے تو البتہ اس میں حرمت اور کراہت ہے۔ دراصل اس معاملے میں بھی شاہ صاحب کا خیال تھا کہ علوم و فنون ذات خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ وہ ذریعہ ہوتے ہیں کسی

مقصد کے حصول کا۔ اب اگر وہ مقصد صبح ہے تو علم کا حصول بھی صبح ہے۔ لیکن اگر مقصد غلط ہے تو پھر اس مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی غلط قرار پائے گا۔ شکے

ادوہیم بھادراجیم دہری اور یوسف کھل پوش کے انکار و خیالات اور علی بن ابی بردیوں کا ذکر کیجئے ہیں برہمہ اور ان کے ذریعہ اثر مسلمانوں کے نقطہ نظر سے سخت قابل اعتراض تھیں۔ شاہ صاحب کے علم میں بھی ایسی شاہیں ضرور آئی ہوں گی۔ ہمیں علماء کے طرز فکر کے پیش نظر باطل حیرت نہ ہوئی۔ اگر شاہ صاحب اس خطروہ کے پیش نظر مذکورہ بالا تینوں سوالات کے جواب نفی میں دیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہی خطرات کی نشاندہی کرتے ہوئے اور ان سے بچنے کے لئے کی تاکہ کرتے ہوئے انگریزی سیکھنے اور انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کی اہمیت دینی۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ۱۹ویں صدی کے مسلمان یہ انتظار کر رہے تھے کہ شاہ صاحب انگریزی پڑھنے کا فتویٰ دیں تو وہ ادھر متوجہ ہوں۔ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان کی توجہ ادھر ہندوؤں پر مبنی تھی۔ شاہ صاحب کے فتوے سے یہ نامکمل ضرور ہوا ہوگا کہ جن لوگوں کے خیالوں میں کچھ شبہات رہے ہوں گے وہ ان فتوؤں کے بعد دور ہو گئے ہوں گے۔

۱۷۸۱ء میں کلکتہ کے معزز مسلمانوں کی درخواست پر دارن ہسٹنگز نے کلکتہ مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس کے اخراجات اگرچہ کینی کی طرف سے ادا کئے جاتے تھے لیکن اس کا انصاف قدیم مشرقی علوم پر مبنی ہوتا تھا کیونکہ ابتدائیں دراصل کینی کے ڈائریکٹر خود اس بات کے حق میں نہیں تھے کہ ہندوستانیوں کو جدید علوم اور انگریزی زبان سے آشنا کرایا جائے۔ اسی لئے ۱۹ویں صدی کے شروع میں جب ایک انگریز انٹرپرائزر (Lumsden) نے کلکتہ مدرسہ میں انگریزی شروع کرانی چاہی تو خود مدرسہ کینی نے اس کی شدت سے مخالفت کی لیکن لارڈن اپنی رائے

پراثر دار اور اس نے ایسے ۱۵ طلبہوں کو درخواست بھی کینی کے سامنے پیش کی جو انگریزی پڑھنا چاہتے تھے پھر بھی اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ بہر حال یہ بحث طے رہی۔ آخر کار ۱۸۲۹ء میں جب ۳۲ طالب علموں نے انگریزی پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو مدرسہ میں انگریزی پڑھانے کے لیے ایک استاد کا تعیند ہوا جسے ۱۸۵۳ء میں منظم نو کے تحت کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پڑشین شعبہ میں مزید توسیع کی گئی۔ اور ۵۷-۱۸۵۹ء کے تین سال میں تارسی اور انگریزی دونوں زبانیں پڑھنے والے مسلمان طلبہ کی تعداد کلکتہ مدرسہ میں ۱۵۸ تک پہنچ گئی۔

بنگلہ میں حاجی شریعت اللہ (۱۷۸۱-۱۸۳۰) کی فرائضی تحریک مختلف ذریعہ سے گذرتی ہوئی وسط ۱۹ویں صدی تک ایک مضبوط نظام مخالف رہی۔

تحریک کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ ویسے تو اس کے اثرات مغربی بنگال کے اضلاع تک محدود تھے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کلکتہ کے مسلمانوں پر اس کا اثر بالکل ہی نہ رہا ہوگا اس کے باوجود ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ کلکتہ میں مسلمانوں کا ایک ایسا طبقہ ابھر کر سامنے آ رہا تھا جو انگریزی تعلیم کی ترویج کی پرزور حمایت کر رہا تھا۔ ۱۸۳۵ء میں نواب عبداللطیف نے محمدن شریعی سوسائٹی قائم کی اور کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پڑشین شعبہ کو الگ سے ایک کالج میں تبدیل کرنے کی کوشش شروع کی۔ سوسائٹی اپنی اس کوشش میں نوجوانوں کا حساب نہیں ہوئی لیکن ۱۸۳۹ء میں ایک دوسرا مدرسہ جہا فی محمد منڈ کے تحت مدرسہ عالیہ کے نام سے قائم ہوا جس میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا۔

ادھر دہلی میں مشرقی علوم کا ایک کالج (Oriental College of Delhi) ۱۸۴۲ء میں قائم کیا گیا تھا جس کا نام ۱۸۲۵ء میں بدل کر دہلی کالج کر دیا گیا۔ اس کالج میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ نئے علوم مثلاً حساب، الجبرا، جیومیٹری، علم فلک (Political Economy) برامی معاشیات (Trigonometry) اخلاقیات

علم میر تقی میر (Mirza Asadullah Khan) کا تعلق ازبک، جنرالیہ اور سائنس بھی پڑا اور دو پڑھائی کے ساتھ ہی ساتھ انگریزی زبان و ادب کی تعلیم کے لیے بھی ایک مشہور نام کیا گیا تاکہ چند برسوں کی مدت میں کہا جاسکے کہ انگریزی سکشن میں طلبہ کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تاکہ اس میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کا تناسب کیا تھا یہ بتانا مشکل ہے کیونکہ اس کی تفصیلات دستیاب نہیں ہیں لیکن اس زمانے کے ریکارڈ سے یہ پتہ ضرور چلے گا کہ انگریزی سکشن کے لیے ایک پختہ مسلمان نے خاصی بڑی توسیع طلبہ کے طور پر دی تھی۔

مولانا فضل حق خیر آبادی (۱۷۹۷-۱۸۶۱) نے اپنی داستانِ خدمت میں لکھا ہے کہ ۱۸۰۳ میں دہلی پر انگریزوں کے اقتدار کے بعد علماء کو انگریزوں کی طرف دست بردار ہونا پڑا جس میں مختلف نمایاں آہستہ آہستہ ان کے رویے میں تبدیلی آتی گئی اور عدم تعاون کی پالیسی اپنانے والوں کی تعداد روز بروز بڑھتی گئی تاکہ اسی طرح ڈاکٹر اللہ دہلوی جو دہلی کالج کے اولین تاریخ تحصیل طلبہ میں تھے، کے بیان کے مطابق دہلی کے مسلمانوں کے ذہنوں میں انگریزی تعلیم کی طرف سے جو نفور تھا وہ شاہ عبدالعزیز کے مذکورہ بالا نعرے کے بعد کم ہوتا چلا گیا تاکہ اور یہ بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ دہلی کالج میں پہلے دن سے علماء انگریز پرنسپل کی ماتحتی میں تدریس خدمات انجام دیتے رہے ہیں مثلاً مولانا ملک اہلی دستاوی (۱۸۵۱) دہلی کالج کے شعبہ عربی کے رہنما برس تک صدر رہے۔ بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۳۲-۱۸۸۰) کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی کچھ دنوں تک دہلی کالج میں درس و تدریس کی خدمات انجام دی تھیں تاکہ اس طرح دن کے مشہور عالم مفتی عبداللہ زکریا (۱۷۹۱-۱۸۶۸) جو دہلی کالج میں انگریزی شعبہ قائم کرنے کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے کالج کے مستحقین میں تھے۔

اور یہ بات تو شاید کم ہی لوگوں کو معلوم ہوگی کہ ۱۸۶۳ میں جب فورسٹ ویم کالج نے دہلی کے مسلمانوں کی تعلیمی حالت کا جائزہ لینے کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی اور دہلی کالج کے لیے جس اہم عالم کی تلاش شروع ہوئی تو جے این بلر (J. H. Blair) کے دہلی میں افسندہ خیزہ کمیٹی کے سکریٹری اینجی ولسن (W. H. Wilson) کے دہلی میں افسندہ خیزہ کمیٹی کے نام اپنے خط مورخہ ۱۷ جنوری ۱۸۶۳ میں دہلی کالج میں تقرر کے لیے شاہ عبدالعزیز کے نام کی سفارش کی تھی۔ ان دنوں شاہ صاحب کی صحت بالکل تباہ ہو چکی تھی، بلکہ وہ بھی اس بات کا علم ضرور دبا ہوگا کیونکہ شاہ صاحب کے نام کی سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز اس پیش کش کو قبول نہ کریں۔ ایسی صورت میں میر تقی میر کے نام دہلی کالج کے صدر مدرس (Head Master) کے عہدہ پر ان کے لائق شاگرد رشید الدین خاں کا تقرر کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیز کی طرح سے رشید الدین خاں ایک مدرسہ کے صدر ہیں جہاں نظری فلسفہ (Philosophy) تنقید اور علم الہیات کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جنرل کمیٹی کے سکریٹری ولسن نے بلر کی سفارش کو اپنے خط مورخہ ۱۹ نومبر ۱۸۶۳ کے ساتھ لارڈ امہرسٹ (Lord Amherst) کے پاس بھیجا تھا آج بھی انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ لیکن شاید اسے معلوم نہیں تھا کہ اس کے خط لکھنے سے پہلے ہی ۱۶ جون ۱۸۶۳ (۲۷ شوال ۱۲۳۹ م) کو شاہ صاحب وفات پا چکے تھے۔

مولانا رشید الدین خاں لاہوری ۱۲۴۹ مطابق ۳۳-۱۸۲۲ء بمقام قسریہ پٹا (سرساں) جنھوں نے کئی برس تک دہلی کالج میں تعلیم دی۔ شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر اور خاص طور سے شاہ رفیع الدین کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور علم ہیئت اور علم ہندسہ میں بھرپور مہارت رکھتے تھے۔

ہرمال شاہ صاحب اگر زندہ رہتے تو وہ اس عہدہ کو قبول کرتے یا نہ کرتے یہ ایک علیحدہ بات ہے جس پر مختلف انداز سے اظہار خیال کیا جاسکتا ہے لیکن شہر کے خطے کے کم از کم ان بات قرنا بت پر مبنی ہے کہ شاہ صاحب کے آخری خودوں تک بھی انگریز خلیفہ اپنا مخالف نہیں سمجھ رہے تھے۔ تاہم یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ شاہ صاحب نے انگریزوں کی آمد کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا۔

آپ جانتے ہیں کہ کسی دارالاسلام کا دارالحرب میں منتقل ہو جانا بہت دور درسی نتائج کا حامل ہوگا ہے۔ دارالاسلام کے شہریوں سے ایسا کی جاتی ہے کہ وہ اس کی سائنس ویتھ کو رہیں لاسے کے لئے ہر ممکن جدوجہد کریں گے اس صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شاہ صاحب اپنے قول اور طرز عمل سے مسلمانوں کو انگریزوں سے عدم تعاون کی راہ پر نہیں لے جا رہے تھے نہ ہی عام لوگ انگریز دشمنی کا مظاہرہ کر رہے تھے تو پھر لوگوں کو ہندوستان کی شرک پریشیت معلوم کرنے کی تحریکوں ملی۔ اور شاہ صاحب ہندوستان کو دارالحرب کیوں کہہ رہے تھے ۶۔۔۔۔ اس مسئلہ پر ہم آئندہ غور کریں گے۔ انشاء اللہ۔

حوالے (۱)

- ۱۔ شیخ محمد اکرم، دو کوثر (نور و مستنیر لاہور، تیسری اشاعت ص ۳۱۱)
- ۲۔ نجم الحق، تاریخ اودھ لکھنؤ ۱۹۱۹ء، جلد ۲، ص ۳۴۳۔
- ۳۔ عبد القادر رام پوری، علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۳۳۔
- ۴۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ہندوستان پر وزیر اصلاحی کا مضمون، عبد الرحیم دہری کی خود نوشت سوانح عمری، مطبوعہ رسالہ ہما سدرت، دہلی، ۱۹۷۵ء صفحات ۱۹۹ و ۲۰۰ (دنا بعد) نیز حیدرآباد شیخ آبادی کی مرتبہ، آزادی کمالی خود آزادی کی زبان، (دہلی، ۱۹۵۸ء، صفحہ ۳۹۸ و ۳۹۹)

- 5 - Observations on the Mussulmans of India: Derivative of their Manners, customs, habits and religious opinions made during a Twelve years' Residence in their country. London 1832.
- Revised Edition with notes and introduction by W. Crooke, Oxford University press, London, 1907. Reprinted Karachi 1973 Second Impression, 1978.

- ۱۔ مرحوم علی سے متعلق معلومات W. Crooke کے انٹرویو مکثن سے حاصل کی گئی ہیں۔
- ۲۔ سید کمال الدین حیدر حسین، تاریخ اودھ میں سوانح جہات سلطین اودھ، پہلا بار ۱۸۹۹ء (شیخ سوم نو کھنڈ، لکھنؤ ۱۹۰۷ء جلد ۲ ص ۳۰)
- ۳۔ ایضاً، نیز قیصر امتداد، تاریخ اودھ، جلد ۱ ص ۲۳۳
- ۴۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے یوسف خاں کبلی پوش کا سفر نامہ، مجاہدات فرنگت رشتہ اول، دہلی ۱۸۳۷ء، شیخ دوم لکھنؤ ۱۸۷۳ء کا جدید انڈیشن مرتبہ حسین نرائی لاہور ۱۹۸۳ء مقدمہ ص ۱۹، دنا بعد۔

۵۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو، حوالہ بالا ۱

- ۱۔ سوانح جہات فرنگت ص ۱۱۳۔
- ۲۔ ایضاً ص ۱۲۶
- ۳۔ ایضاً ص ۱۲۳
- ۴۔ ایضاً ص ۲۲۲
- ۵۔ تذکرہ غوثیہ، ملفوظات حضرت غوث علی شاہ قلندر کلاوی، مرتبہ، حضرت مولانا گل حسن شاہ تادری، گنج شکر، کٹہی، لاہور، بلا کامریج ص ۱۰۹۔
- ۱۵۔ مجاہدات فرنگت ص ۱۵۸

۱۶۔ ایضاً ص ۲۲۲

۱۷۔ ایضاً ص ۱۰۷

۱۸۔ ایضاً ص ۱۰۹

۱۹۔ ایضاً ص ۱۶۱ ارباب نے تصویر کا اخذ نہیں بتایا ہے مگر یہ ہے یہ تصویر پہلے ۱۸۷۳ء کے ڈکشنری ایڈیشن میں تھی جو مجھے اسٹائل کی عبارت کے مطابق منشی نوکشتہ نے جب تحریر کیا سر مختلف جو اس میں تھی تو وہ لاکھ دہرہ مناسبات میں ڈالی گئی تھی

۲۰۔ مذکورہ غلطی ص ۲۵

۲۱۔ ایضاً ص ۱۰۸

۲۲۔ ایضاً ص ۲۸۹

۲۳۔ مولانا محمد حیاں، علماء کے ہند کا شاندار ماضی ادبی، ۱۹۵۷ء جلد ۳ ص ۳۱۹

۲۴۔ سلطان علی، تذکرہ علمائے ہند، انارکلی، لکھنؤ، آئین امت دہم ۱۹۱۳ء ص ۱۷۹، اردو

ترجمہ از محمد اویس قادری، کراچی، ۱۹۶۱ء ص ۳۱۲

۲۵۔ ختم الختم، تاریخ ادب، جلد ۳، ص ۳۲۸، ۳۲۹

۲۶۔ عبد القادر رام پوری، علم و فن، جلد ۱، ص ۶۱

۲۷۔ سید کمال الدین حیدر سنی، فیصلہ القادریہ یا قادیان ادب، لکھنؤ، طبع دوم، برائے تاریخ

جلد ۱ ص ۲۴۳

۲۸۔ عطف اللہ، دی کو باورگانی آف عطف اللہ ترجمہ Edward H. French

(لندن ۱۸۵۷ء) طبع سوم ۱۹۵۸ء عطف اللہ نے سوانح کا مسودہ مرتبہ کے پاس

۱۸۵۳ء میں بھیج دیا تھا

۲۹۔ ایضاً ص ۱۶۶

۳۰۔ ایضاً ص ۲۹

۳۱۔ ایضاً ص ۲۸۹

۳۲۔ ایضاً ص ۳۸۹

۳۳۔ نقادوں کی تحریزی، فارسی جلد ۲ ص ۱۱۷، اردو تدم ایڈیشن جلد ۲ ص ۲۵۳
اردو جلد ۱ ایڈیشن ۵۸۳۔

۳۴۔ مشعل افلاک حسین حالی کی حیات جاوید، مکتبہ دارالعلوم لاہور ۱۹۵۷ء جلد ۲ ص ۷۷
میں پنجاب کے ایک مصنف کا واقعہ ملاحظہ ہو جسے انگریز اسکول کے ساتھ لکھا نا کھانے
کے الزام میں پنجاب کے مولویوں نے غارتگریاں اسلام قرار دے دیا تھا۔

۳۵۔ دیکھئے سرمد احمد خاں کار سالہ احکام علماء (پہلی کتاب) لاہور، تاریخ ص ۱۳

۳۶۔ نقادوں کی تحریزی جلد ۲ ص ۱۱۰، اردو (تکمیل) ص ۱۰۷، ۱۹۹۹ء اردو جلد ۲ ص ۲۸۳۔

۳۷۔ ایضاً - نقادوں کی تحریزی جلد ۲ ص ۱۳۹

۳۸۔ ایضاً فارسی I ص ۱۹۵ اردو I ص ۳۲۵، اردو جلد ۲ ص ۳۸۳ و ۳۸۵

۳۹۔ مجیب اشرف : Sadia Akhter presents British Rule and Western Culture in India

دہلی ۱۹۸۲ء ص ۲۵۵ مختلف آئینہ کی بنیاد پر

۴۰۔ ایم مجیب، دی انڈین سیکس (لندن ۱۹۹۷ء ص ۵۱۹)

۴۱۔ عبد الحق مرحوم، دی کانگ (اردو نگ آباد، ۱۹۳۳ء) ص ۱۲

۴۲۔ سن ایف ایڈریوز (Andrews) ڈکارا اللہ آف دی ویل (کیمبرج) ۱۹۲۹ء ص ۳۳

(عبد الحق مرحوم، دی کانگ ص ۱۱) کی تحقیق کے مطابق یہ زمین سو کی تعداد صرف انگریزی

حکومت کی نہیں بلکہ پورے کانگ کی تھی جس میں مسلمان اہلہ تقریباً چھائی کی تعداد میں تھے ۱۰

۴۳۔ حوالہ بالا، عبد الحق۔

۴۴۔ مولانا فضل حق خیر آبادی، التصویر القہر، اردو ترجمہ، بانجی ہندوستان، از

عبد الشاہد شیرانی، لاہور ۱۹۳۷ء ص ۲۹

۴۵۔ محمد مجیب اشرف، حوالہ بالا، نمبر ۲۸، ص ۲۹۲۔

۳۵: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۳۸

۳۶: برطانوی راج میں مذکور علاقے ہندو غازی میں ۱۹۳۳ اور دوسرے ۳۵۹: خیر آباد و حارثی۔

۳۷: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۳۸: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۳۹: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

IS "GENERAL COMMISSION OF PUBLIC INSTRUCTION OF THE STATE OF
MUSLIM EDUCATION IN INDIA"

SCHEMES OF PUBLIC EDUCATION, NO 25606, 25608, 25610

1911-12, 1913-14

۴۰: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۴۱: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۴۲: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۴۳: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۴۴: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

۴۵: ہندو مت: مروجہ دلی گاماں میں ۱۹۳۹ ص ۲۶۶۔

ہندوستان کی شرعی حیثیت سیاستی اور معاشی مضامین

ہم نے ابتدا میں اس صدی کے محققین اور مصنفین کے اس خیال کی طرف
آپ کی توجہ ہندو کی گائی تھی کہ جب ملک میں تحریک آزادی زوروں پر تھی تو ماضی
کا مطالعہ معروضی اور علمی انداز سے کرنے کے بجائے تحریکی نقطہ نظر سے کیا گیا اور
ذہنوں میں یہ بات بٹھانے کی کوشش کی گئی کہ ماضی کی خاطر جو سوتف ہم نے
میسویں صدی میں اختیار کیا تھا وہ دراصل انگریزوں کے خلاف ہمارے ساتھ نہ گزرا
کے طرز میں کی توسیع تھا۔ اپنے موقف کو تقویت پہنچانے کی خاطر علماء اور دوسرے
قوم پرست مسلمانوں نے ماضی کو اس انداز سے ہمارے سامنے پیش کیا گویا قومیت
اور ہندوستانیت کا جو تصور آخر ۱۹ویں صدی میں ابھر کر ہمارے سامنے آ رہا تھا وہی
تصور ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں بھی کارفرما تھا۔ اپنے اس نقطہ نظر کی تائید میں لوگوں
نے ۱۹ویں صدی کے علماء یا محققین شاد عبدالمعز کو اس انداز سے پیش کیا گویا کہ
مسلمانوں کو دعوت دے رہے تھے کہ انھیں انگریزوں اور ان کی لالی ہولی چیزوں کے
ساتھ عدم تعاون کا رویہ اپنانا چاہئے۔

اس دعوے سے وقتی طور سے تو یہ ناکام ضرور ہوا کہ میسویں صدی کے مسلمانوں
میں آزادی کے جذبے کو تقویت پہنچا لیکن دوسری طرف اس سے ایک زبردست
نقصان بھی ہوا۔ آگے چل کر جدید تنظیم کے میدان میں ہندوستانی مسلمانوں کی عمومی پس ماندگی
کے اسباب کی جب کھوج کی گئی تو انہی کو اس کی ذمہ دار ۱۹ویں صدی کے علماء کے

سرکاری کیونکہ انھیں کیا دے میں خود بیویوں صدی کے علماء یہ کہہ رہے تھے کہ ان کے مورث اگر بیویوں سے عدم تعاون کرنے والوں کی نبرست میں سبک اوپر تھے۔ اس طرح جب تبدیلیوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں مسلمانوں کے ذہنی ردیہ سے بحث کی گئی تو نتیجہ نکلا کہ اگر مسلمان علماء کے ذرا اثر و ایات کے اسنے پابند ہوئے ہیں کہ وہ ہر نئی چیز سے بدکتے ہیں اور نیشنل ترقی کی دھڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ چونکہ یہ بھی ایک مسلم شدہ حقیقت ہے کہ بحیثیت عمومی ہر پرخطر مواقع پر مسلمان نہائی کے لئے علماء ہی کی طرف رجحان کرتے ہیں اس لئے مذکورہ بالا مفروضہ کے باعث یہ بات ذہنوں میں بیٹھ گئی کہ علماء کی نظروں میں اصل اسلام باطنی سے چھپے ہوئے ہے۔ مالا مال ہم نے ابھی تک جو دیکھا ہے اس سے یہ مفروضہ ہی غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ ۱۹ ویں صدی کے علماء نے مسلمانوں کو نئے زمانے کا استقبال کرنے سے روکا تھا اس کے برعکس میں یہ نظر آتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی ہمت افزائی کی کہ وہ اپنے تشخص کو باق رکھتے ہوئے آگے بڑھتے رہیں۔

ایسے موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب علماء تبدیلیوں کے خلاف نہیں تھے تو پھر شاہ عبدالعزیز نے ہندوستان کو دارالحرب کیوں قرار دیا اور اس طرح ایک مذہبی اصطلاح کا سہارا لے کر لوگوں کے بقول مسلمانوں سے یہ کیوں کہا کہ یا تو وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کے لئے جہاد کی خاطر لڑھکھڑے ہوں یا بصورت دیگر ہندوستان سے ہجرت کر جائیں گے اس سے تو بظاہر ایرایا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب مسلمانوں کو تقاضا داتے کے گو کہ وہ دھندے میں بیٹھا رہے تھے کیونکہ نئے حالات سے ہم آہنگی اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جب تک کہ انگریزوں سے تعاون نہ کیا جاتا۔

اس سوال کے جواب کے لئے آئیے قسما کی آخری زمرہ کا مطالعہ کریں۔

شاہ صاحب کے سیاسی خیالات کا مطالعہ کرنے والے ابھی تک ان کے تفسیر ایک نمونے کے درمیان دیکھنے کو ہوا۔ دہلی سے الگ کو کے پیش کرتے رہے ہیں کہ ان

انھوں نے کہا تھا کہ۔

اس شہر میں مسلمانوں کے ایم کے غم کے بجائے حکام نھارٹی کا حکم ہے۔ دھندہ جاری ہے۔ احکام گز کے جاری ہونے سے مراد یہ ہے کہ مقدمات و انتظام سلطنت و بند و بست رعایا اور خارج و باطن احوال تجارت میں عشر و غیرہ کی دھول میں غیر مسلم حکام بطور خود حاکم ہیں اور ڈاکوؤں اور چوروں کی سزا اور دیا کے باہمی معاملات اور جرموں کی سزا کے مقدمات میں انھیں کا حکم جاری ہے۔ اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً محمد و عیدین و اذان اور گاؤ کشی میں وہ تعاون نہیں کرتے لیکن دراصل اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ مسجدوں کو بے تکلف تسلیم کر دیتے ہیں۔ جب تک یہ اجازت نروں کوئی مسلمان اور ذہنی ان اعتراف میں نہیں آسکتا۔ بالاپنی حکمت سے یہ لوگ نوواردوں سانفوں اور تاجروں کو آنے سے نہیں روکتے ورنہ دوستی اور مشائخ شجاع الملک اور دلائی لیگ ان کی اجازت کے بغیر ان کے شہروں میں نہیں آسکتے۔

اس شہر سے کلکتہ تک ہر جگہ نھارٹی کا عمل دخل ہے۔ البتہ دھندہ یا نہیں مثلاً حیدر آباد، گھنٹا اور رام پور میں ان کا حکم جاری نہیں ہے کیونکہ ان مقامات کے ایوان نے ان سے صلح کر لی ہے۔ اور ان کی خیراں برداری منظور کر لی ہے۔ لے

یہیں وہ تو مٹی ہے جس کی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لئے صرف دو ہی راستے کیلئے رکھے تھے۔ یا جہاد یا ہجرت۔ لیکن اگر ہم اس فتوے کے سیاق و سباق کو بھی نظروں کے سامنے رکھیں اور اس استفتا کو بھی پڑھیں جس کے جواب میں شاہ صاحب نے مذکورہ بالا وضاحت کی ہے تو صاف نظر آجائے گا کہ جو نتیجہ ہم نکال رہے ہیں وہ نہ تو فتویٰ پوچھنے والوں کے تائیس نظر تھا اور نہ ہی شاہ صاحب کوئی ایسی بات کہہ رہے تھے۔

سوال صرف یہ تھا کہ ایک دارالسلام کہیں دارالحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ استفادہ میں اور کوئی بات نہیں پوچھی گئی تھی۔ دراصل یہ سوال

اس وجہ سے کہ گجرات کا سب سے بڑا راسخہ راجہ کسی راسخہ کے ساتھ ساتھ برائے ایک بار بھی لڑا اسلام کے سکھات جاری ہو جائیں تو پھر وہ علاقہ وہاں کے مسلمانوں کے لئے کبھی جی لڑا کر ہوا کا حکم نہیں دیکھ سکتا خواہ وہاں کسی قسم کی نئی سیاسی تبدیلی آجائے۔ شاید صاحب کو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا۔ وہ اس مسئلے میں ان راجہ کی رائے کو اہمیت دیتے تھے جس کے خیال میں جماعت کی تبدیلی کے ساتھ ایک دارالاسلام دارالحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

نظا ہر یہ ایک علمی سی بحث معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت اس کے اثبات بہت دور دراز ہیں۔ اگر شاہ صاحب کی اسی رائے کے حق میں ہوتے کہ سیاسی تبدیلیوں کے باوجود ہندوستان دارالحرب نہیں ہوا تو مسلمان ان بہت سے اقتصادی فوائد سے شہ عامروں کو جانتے جو انگریزوں کی آمد کی وجہ سے انہیں ہندوستان میں دستیاب نہ ہونے والے تھے۔

مذکورہ بالا فتوے سے ہیں ان سیاسی تبدیلیوں کا علم ہوتا ہے جو انگریزوں کی آمد کے بعد وہاں سے کلکتہ تک پہنچ گئیں۔ اس کے علاوہ دینی آئینوں پر روک ٹوک کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس مسئلے میں چوتھے بڑے کسی کی قید نہ تھی، ہر آئے والے سے شہر پٹنہ کے دروازے پر پوچھ گچھ کی جاتی تھی۔ گویا حکومت انگریزوں کی ہو چکی تھی۔

اب ہمیں اس مسئلے پر غور کرنا چاہئے کہ ۱۹ ویں صدی کے مسلمانوں کو یہ جانتے لی نکو کیوں تھی کہ ہندوستان اس وقت بھی دارالاسلام ہی تھا یا انگریزوں کے اقتدار کے بعد اسے شہر خاندانہ حرب کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس سوال کی اہمیت ہم زیادہ آگے سے اسی وقت سمجھ سکتے ہیں جب ہم اس زمانے کے مسلمانوں کی اقتصادی زندگی کے ڈھانچے کو غور کریں گے۔ انہیں اپنی نظروں کے سامنے لے آئیں۔

ہر سال کی اقتصادی عمارت عموماً چار ستونوں پر قائم ہوتی ہے۔ صنعت کاری

تجارت، زمینداری اور ملازمت۔ ہندی مسلم سماج کی بنیادیں ان چار ستونوں پر قائم ہوئی چھاپے لیکن اگر معاشی نقطہ نظر سے ہم ان چار ستونوں میں سے کسی کے ہندوستان کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آنے لگا کہ صنعت کاری اور تجارت کو مسلمانوں کی معاشی زندگی میں ناگہانی یا اس سے بھی کم درجہ حاصل تھا۔ ان کی معاشی جدوجہد زمینداری اور ملازمت کے میدانوں میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ دراصل حکومت سے قریبی تعلق مسلمانوں کے لئے ہمیشہ وجہ اعزاز رہا ہے اور ہندوستانی مسلمان تو (شاید اقلیت میں ہونے کی وجہ سے) حکومت پر انحصار کرنے کے لئے اور بھی مجبور تھے اور چونکہ اسلامی قانون کی رو سے زمین (مستلک) کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے زمین سے تعلق رکھنے والے بھی حکومت کی نظر کرم کے محتاج ہوتے ہیں۔

دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہونے تک ہندوستان کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا۔ مسلمانوں کی عطا کردہ اراضیات اور ملازمتیں مسلمانوں کی معاشی کامیابی میں ایک اہم مسئلہ کی جگہ انگریز آ رہے تھے۔ ملازمتیں اور زمین دونوں ہی پر ان کا اختیار روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ اس سیاسی تبدیلی کے باعث مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہونا ضروری تھا کہ انگریزوں کے اقتدار کے بعد ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ آیا وہ پہلے ہی کی طرح دارالاسلام ہے یا دارالحرب ہو چکا ہے جب تک یہ بات واضح نہ ہو جاتی مسلمانوں کی معاشی عمارت کے دونوں ستون۔ ملازمت اور زمین ناچاٹا ٹار رہتے۔ کہنے کو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان اپنی بقا کے لئے حکومت کی نظر کرم سے لاپرواہ ہو کر تجارت یا صنعت و حرفت کے میدان میں داخل ہو جائے لیکن یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس نے مسلم سماج کی نفسیات کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ مسلمانوں نے خصوصاً شمالی ہند کے مسلمانوں نے ملازمت کو ہمیشہ ذریعہ اختیار سمجھا ہے۔ ۱۹ ویں صدی کی ابتدا میں محمد علی دہلیت مسلم سماج میں کارفرما تھی۔ ۱۸۱۳ء اور ۱۸۲۹ء میں پوچھے گئے اس سوال کے جواب میں کہ ملازمت روزی کیس طرح حاصل کی جاسکتی ہے، شاید صاحب نے

ذرائع معاش کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے ان میں لازمت سب سے اوپر ہے۔ اس کے بعد زراعت ہے۔ پھر تجارت ہے۔ اور سب سے نیچے صنعت و حرفت ہے۔ ظاہر ہے جس سماں کے معاشی ڈھانچوں میں لازمت اور زراعت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو وہ سماں حکومت سے عدم تعاون کس طرح اور کب تک کر سکتا ہے اس نے سب سے پہلے تو اس بات کی وضاحت ضروری تھی کہ دہلی میں نعل بادشاہ کی موجودگی کے باوجود اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہے تو شرعی نقطہ نظر سے انگریزوں کے اقتدار کو عارضی سمجھا جائے گا یا مستقل۔ یہ سوال اس لئے ضروری تھا کہ اگر ان کا اقتدار عارضی اور نہ تو پھر ان سے کئے ہوئے تمام معاملات کی حیثیت بھی عارضی ہوئی۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ایک زراعت پیشہ شخص انگریزوں سے حاصل کی ہوئی زمینوں پر صحت کرنے اور سرمایہ لگانے سے، چکچکا یا گیو گیو اسے اپنی مستقل ملکیت کا بھی یہی اطمینان نہ ہوتا۔ شاد صاحب نے زمینوں کے مسئلہ کو اس نقطہ نظر سے دیکھا اس لئے جب ان سے اس سلسلے میں سوال کیا گیا تو ویسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں انھوں نے کہا کہ یہ خیال ہی بے بنیاد ہے کہ ایک دارالاسلام بھی دارالحرب میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔ عارضی کیفیت صرف اس وقت تک رہ سکتی ہے۔ جب تک مسلمانوں اور دارالحرب والوں میں باقاعدہ جنگ ہو رہی ہو لیکن جب مسلمان ان کام ہو جائیں اور کفار کا قبضہ دارالاسلام پر اس حد تک ہو جائے کہ مسلمان ان کی اجازت سے اس ملک میں حکومت پذیر ہوں اور اپنی ملکیت میں بھی انھیں کی اجازت سے تصرف کرتے ہوں اور اس ملک میں شکار اسلام شکار اذان، نماز، غنت، ترموانی وغیرہ اگر رائج ہوں تو مسلمانوں کی قوت کی وجہ سے نہیں بلکہ کفار اپنی بے نصیبی کی وجہ سے ان پر دھوک ٹوک نہ کرتے ہوں۔ ان حالات میں شکار اسلام پر عمل درآمد کے باوجود ایسا ملک دارالحرب ہو جاتا ہے اور شریعت حریموں کے نیچے کو تسلیم کر لیتی ہے اور انھیں یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی رعایا سے جس قسم کے معاہدات چاہیں

کر میں اور جب اہل اسلام کا غلبہ دارالحرب پر ہوگا تو پھر وہاں ان کا اختیار پہلے کا لیکن انھیں انوز میں ان کا تصرف جائز ہوگا جو شرح کے موافق ہوں گے ان کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ان کے مسلمانوں کا مال غصب کریں۔ اس نظریہ کے مطابق مسلمان بہتان کی اراغیات انگریزوں سے تین یا پانچ فیصد کم کر کے اپنے تصرف میں لاسکتے تھے کیونکہ انگریزوں کے پہلے جانے کے بعد بھی وہیں لوگ شرفاء ان اراغیات کے مالک رہتے پر اسے امکان کا ان پر کوئی حق نہ ہوتا۔

تبدیل شدہ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں مذکورہ بالا فتویٰ بہت ہی واضح ہے کیونکہ ان کے اولیٰ الذکر فتوے میں دہلی سے کلکتہ تک کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دہلی پر انگریزوں کے اقتدار کے بعد کمپنی کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان اپنی سیاسی قوت کی بدولت نہیں بلکہ انگریزوں کی مصلحت کی وجہ سے رہے تھے تاہم اتنی وضاحت کے باوجود لوگ دو ٹوک انداز میں یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ انگریزی علاقے دارالحرب ہو گئے تھے یا نہیں؟ جب اس قسم کا سوال شاد صاحب سے کیا گیا تو انھوں نے دارالاسلام اور دارالحرب کے موضوع پر ایک طویل قانون گفتگو کرنے کے بعد یہ فیصلہ سنایا کہ انگریز اور دوسرے غیر مسلموں کی عہد آری بلاشبہ دارالحرب ہے۔

زمین سے تعلق رکھنے والوں کا مسئلہ تو یوں حل ہوا لیکن ان سے بھی بڑی تعداد ان مسلمانوں کی تھی جن کے معاش کا دار و مدار سرکاری نوکریوں پر تھا۔ اب تخواہ دینے والے مسئلہ نہیں بلکہ وہ لوگ تھے جو دارالاسلام کے خاتمہ پر سنے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں ان کے تحت لازماً کیا گیا اور اسلام ان کی اعانت میں شمار نہ ہوتا؟ شاد صاحب سے جب اس سلسلے میں فتویٰ پوچھا گیا تو انھوں نے قرآنی آیت **وَلَا تَقْرَبُوا** **عَلَىٰ آيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا زُلُمًا** (سورہ ۵، آیت ۱۷) یعنی: گناہ اور ظلم کی باتوں میں ایک دوسرے کی اعانت نہ کرو۔ کی تشریح کرتے ہوئے تعاون کو دوسروں میں تقسیم کیا

اور کہا کہ ایک تعاون تو وہ ہے جسے نوکری یا چاکری کہا جاتا ہے اور دوسرا تعاون ہے جسے غدار اور ملک کہتے ہیں لیکن شرعی نقطہ نظر سے دونوں قسم کے تعاون کا حکم یکساں ہے۔ ہر حال بعض صورتوں میں تعاون جائز ہوتا ہے اور بعض میں ناجائز مثلاً اگر کفار دارالاسلام پر قبضہ کرنے کے لئے مسلمانوں سے جنگ کر رہے ہوں تو پھر ایسے تین ان کی مدد کرنا یا ان کی نوکری کرنا حرام ہے لیکن اگر کفار باہم جدال کرتاں تو اگر وہ ہوں اور اس کام کے لئے مسلمانوں کو بھی لوگوں کو بھی یا اپنے مال کی ضمانت کرنے کے لئے یا اپنے ملک کا انتظام کرنے کی غرض سے مسلمانوں کی خدمات حاصل کریں تو ان صورتوں میں کوئی قیاحت نہیں ہے۔۔۔۔۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی حرمت سے خالی نہیں، علی الخصوص اس زمانے میں کہ کفار کی نوکری کرنے سے بہت ساری دین خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً ان کے قبیح افعال پر تنقید کرنے میں متکلف ہوتا ہے۔ ہر موقع پر ان کی خیر خواہی کرنی پڑتی ہے۔ حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑتی ہے انھیں صاحب اور تملہ کہنا پڑتا ہے۔ غرضیکہ کفار کی نوکری میں ظہر طرح کی خرابیاں ہیں، ہاں اگر نوکری اس قسم کی ہو کہ اس میں کفار کے ساتھ بہت زیادہ گھٹنے ملنے کی ضرورت نہ پڑے تو پھر ایسی نوکری بلا شہرہ جائز ہے شہ

ایک دوسرا اعتبار کے جواب میں جس میں نصاریٰ (مسیحیوں) کی ملازمت کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تھا۔ شاہ صاحب نے زیادہ وضاحت کے ساتھ کہا کہ نصاریٰ بلکہ سب کفار کی نوکری کی چند تسبیحیں ہیں۔ بعض ہمارے اور بعض مستحب ہیں۔ بعض حرام ہیں اور بعض قریب قریب گھر کے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر کی نوکری میں بیوہ صاحبہ کو مقرر کرنا ہو مثلاً چور اور ڈاکوؤں کو دفع کرنا ہو یا عدالت میں شرع کے مطابق فتویٰ دینا دیا تو لوگوں کے آرام کے لئے بل بنانا یا کوئی عمارت بنانا یا اسکی مرمت کرنا ہو یا اس قسم کے دوسرے دنا و عمار کے کام کرنے ہوں تو ایسی نوکری بلا شہرہ جائز بلکہ مستحب ہے۔ اور اگر کوئی شخص کافر کی نوکری کسی دوسرے کام کے لئے کرے اور کفار کے ساتھ اختلاط

لازم آئے۔ یا اس نوکری میں رسوم اور امور خلاف شرع کے دیکھنے کا اتفاق ہو اور کسی اور ظلم میں اعانت کرنی پڑے مثلاً عورتی خدمت گداری یا سپاہی کا کام ہے یا اسکی کڑی میں حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑے اور ان کے سامنے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں اپنے کو ذلیل کرنا پڑے تو ایسی نوکری حرام ہے۔ اور اگر ان کی نوکری میں یہ کام ہو کہ کسی مسلمان کو قتل کرنا ہو یا کسی مسلم (یا باہمی) کو درہم بدرہم کرنا ہو یا کفر کو رواج دینا ہو یا یہ تلاش کرنا ہو کہ اسلام میں کون کون امر قابل طعن ہیں تو ایسی نوکری نہایت بڑا گناہ ہے اور کفر کے قریب ہے شہ

ملازمت کے معاملہ میں لوگوں کی ٹوکا کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اگر بیرون کی نوکری کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ایک اور سوال نہیں فتاویٰ عزیزی میں ملتا ہے اس کے جواب میں شاہ صاحب نے پھر فرمایا کہ اگر نوکری میں ایسے کام کرنے پڑیں جو گناہ کبیرہ ہوں۔ مثلاً فحش کی نوکری ہو اور یہ خدشہ ہو کہ اہل اسلام کے ساتھ مقابل کرنا پڑے گا۔ یا خدمت گداری کی نوکری ہو جس میں شرابیہ مردار اور خنزیر کا گوشت کھانا ہو تو اس طرح کی نوکری کرنا صحیح ہے اور جس نوکری میں اس طرح کی خسرانیاں نہ ہوں مثلاً اس نوکری میں یہ کام ہو کہ عدالت کے امور دیکھے جائیں یا شہر نشین گری کا کام ہو یا سائنس پڑھانے کا کام ہو یا اس طرح کا کوئی اور دوسرا کام ہو تو اس طرح کی نوکری اور درگاہ منع نہیں ہے شہ

مذکورہ بالا تینوں فتوؤں کا تجزیہ کرنے پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شاہ صاحب اصولی طور پر انگریزوں کی ملازمت کرنے کے خلاف نہیں تھے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض قسم کی نوکریوں کو انھوں نے ناجائز اور حرام قرار دیا لیکن اس کی زیادہ یہ نہیں ہے کہ وہ انگریزوں کی ملازمت تھی بلکہ اصل سبب ان ملازمتوں کی نوعیت کا تھا۔ یہ بہت شاید غلط نہ ہو گا کہ جس قسم کی نوکری کو شاہ صاحب نے ناجائز قرار دیا تھا وہ بہر صورت ناجائز نہیں تھی خواہ وہ ملازمین مسلمان ہی کیوں نہ بنیا کر رہے ہوں۔

ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ انگریزوں کی ملازمت قبول کرنے والے مسلمان شاہ مختار کے نفس کے مطابق ملازمتوں کی نوعیت کو وہ جنوں میں رکھتے رہے ہوں گے کیونکہ یہ تاریخ کا تجربہ ہے کہ ایک بار جب دل سے جھجک نکل جاتی ہے تو پھر ضرورت کے بارے میں احتیاط کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ علماء نے انہیں ملازمتوں کو قبول کیا جو شاہ صاحب کے فتوے کے مطابق حواز کے دائرہ میں آتی تھیں لیکن ان غریب مسلمانوں کے لئے بڑی ایسی صلاحیتوں کے اعتبار سے صرف چاروں اور سواری میں رکھتے تھے ہیں بہت تھا کہ علماء میں انگریزوں کی ملازمت کو رہے تھے اور یہ لوگ صرف نام کے عالم نہیں تھے اہم علماء میں سے تھے مولانا فضل امام خیر آبادی (انتقال ۱۲۸۲ھ) مولوی عبدالقادر رام پوری (۱۷۹۰-۱۸۳۹) مفتی عبداللہ دین آزاد (۱۷۹۹-۱۸۶۳) مولانا سلوک الملک (انتقال ۱۸۵۸) مولانا رشید الدین خاں (انتقال ۱۲۸۳ھ) اور مولانا فضل حق خیر آبادی (۱۷۹۰-۱۸۶۶) اس فہرست میں خود شاہ عبدالعزیز کے داماد مولانا عبدالرحمن دہلوی (۱۸۳۰ء کا نام بھی ہے، جنہوں نے سرگھ میں انگریزوں کی قائم کردہ عدالت میں شاہ صاحب کی اجازت سے کچھ دنوں تک مفتی کی حیثیت سے ملازمت کی تھی۔

شاہ صاحب کا یہ اقدام جب ان کے ایک ہم عصر مولانا شاہ غلام حسن نقشبندی (۱۷۳۵-۱۸۲۳ء) کے علم میں آیا تو انہوں نے شاہ عبدالعزیز کو خط لکھا کہ اس وقت ایک شخص نے ظاہر کیا ہے کہ ہم فقیروں کے درمیان کفار و فرنگ کی کوڑا کا ذکر ہوتا ہے اور مفتی کا منصب قبول کرنے کا ذکر کیا جاتا ہے..... اس خبر سے فقیر کو نہایت تا مسرت ہوا، فقیر اکی خاک شین بہتر ہے اغنی لیکن صدر فشن سے ہرگز مولوی جہاگی صاحب قصد اس ناچار ک امر کا نہ کریں۔ تائین پارہ پر قناعت کریں۔ جلد فی اللہ درس طلب علموں کو دیں اور ذکر و مراقبہ میں مشغول رہیں اور اس جگہ ہرگز ہرگز ملازمت کا تعلق اختیار نہ کریں۔ ترک و تہجد اختیار کریں.....

شاہ صاحب نے اس خط کے تفصیل جواب میں لکھا کہ مولوی رعایت علی خاں مختار فرنگی نے چند بار مجھے لکھا کہ کوئی ایسا مسلمان عالم ان کے پاس بیٹھ دیا جائے جو کہ رشوت خوردہ پر اور سائیں فتنہ سے پوری واقفیت رکھتا ہو تاکہ انھیں مستحکات میں انکی مدد کرتا رہے۔ یہاں سے ان کو لکھا گیا کہ آپ فرنگیوں کے نوکر میں اور نوکر میں سے عبور ہیں مبادا وہ لوگ خلاف شرع باتوں کی تعمیل کے لیے حکم دیں اور جس عالم کو ہم ہمیں انہیں فرنگیوں کے ساتھ اختلاف کو نا پسند ہے..... تو پھر انھوں نے مزید لکھا کہ ایک جیس ہوگا۔ وہ عالم کس عام مکان میں شہر میں مستقل طور پر قیام پذیر رہیں گے اور موافق شرع صحوی کے بنے تال و بے و سماں حکم دیتے رہیں گے..... جب ان کے کئی خطوط اس مضمون کے آئے تو اس کے شرعی پہلوؤں پر غور کیا گیا۔ قرآن میں حضرت یوسف علیہ السلام کی مثال میں جنہوں نے اپنے زمانہ کے کافر بادشاہ کی ملازمت کو نا پسند کیا پسچانے کی غرض سے کہیں اس کے بعد طریقت کے نقطہ نظر سے بھی سوچا گیا تو مولانا عبدالرحمن کی ملازمت قبول کرنے میں کوئی حرج نظر نہیں آیا کیونکہ ترک و تہجد اس شخص کے لئے ضروری ہے جس نے کسی شخص کے ہاتھ پر اس کا جہد کیا ہو اور اگر کسی نے ایسا جہد نہیں کیا ہے تو وہ تعلق دنیا کے باوجود ذکر و تہجد و مشاہدہ میں مصروف رہ سکتا ہے۔ غرض کہ طریقت میں بھی کسب و تعلق کی اجازت ہے اور شریعت میں بھی اور نہ تضاد اور دیگر اہل کسب کو تلقین طریقت جائز نہ ہوتی حالانکہ ان میں سے اکثر لوگ اولیائے کبار میں ہوئے ہیں اور مرتبہ کمال کو پہنچے ہیں۔ ہاں یہ درست ہے کہ طریقت میں ترک و تہجد بہتر ہے مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں۔ بین اس کے اہل و عیال نہ ہوں، والدین زندہ نہ ہوں کہ ان کا حق خدمت فرض ہو۔ اور ایسے دوسرے رشتہ دار ہیں نہ ہوں جن کی کفالت واجب ہو..... تو اب خیال کرنا چاہئے کہ اس تعلق میں جس کا بافضل ذکر ہے کوئی امر منوع نہیں..... تو پھر اس کے مباح ہونے میں کچھ شبہ نہ رہا..... اس وجہ سے تجویز کیا گیا ہے کہ مولوی جہاگی اس جگہ جائیں۔ اگر

وہاں کسی طرح کی خرابی کا وہم و گمان نہ ہو تو کہیں درود واپس آجائیں۔ مثلاً
فتاویٰ حرمین سے تو ہمیں اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ مولوی عبدالحی اس ملازمت
پر گئے یا نہیں لیکن ثانوی ذرائع سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کچھ دنوں تک میرٹھ میں کمپنی کی
عدالت کے ساتھ مفتی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔

سرکاری ملازمت اور زمینداروں کے علاوہ ایک اور اہم معاشرتی مسئلہ سودی
بین دین کا بھی تھا اس سلسلے میں لوگوں کے سوالات اور شاہ صاحب کے جوابات کو
سننے سے پہلے ہمیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ چونکہ دارالاسلام میں سودی
کاروبار کی شرعاً اجازت نہیں ہے اس لئے جب تک ہندوستان نظری طور سے دارالاسلام
تھا، اس وقت تک اندر کے شرعیات یہاں اصول سودی بین دین نہیں ہو سکتا تھا لیکن
ہم جانتے ہیں کہ انیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے مسلمانوں کی سماجی حالت اس
درجہ خراب ہو چکی تھی کہ وہ اپنی ضروری اور غیر ضروری ضروریات کو پوری کرنے
کے لئے عملاً احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتے تھے اور سودی قرض سے کام
چلاتے تھے۔ اس معاملے میں وہاں اور ہمارے سب برابر تھے، سود کے شکنجے
میں نہ صرف عوام بلکہ بڑے بڑے امرا و حتیٰ کہ خود بادشاہ بھی جکڑے ہوئے تھے۔ ظاہر
ہے ان مسلمانوں میں کچھ ایسے لوگ بھی رہے ہوں گے جو سودی بین دین کو حرام سمجھتے
کے باوجود مجبوراً سود پر قرض لیتے رہے ہوں گے۔ اس گناہ سے بچنے کی بہترین
صورت تو یہ تھی کہ وہ ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے مگر سود پر قرض نہ لیتے لیکن یہ
آسان کام نہ تھا۔ اگر عوام میں جو عوامی زندگی میں ایسے بے شمار نواقع آتے ہیں جب
عوام و عوام کی اکثریت آخرت کی جواب دہی کے مقابلے میں ہم چشموں کے طنز و
تعلیل کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ سود پر قرض لے کر سماجی اور دینی فتنہاں
میں اپنے کو دوسروں سے برتر ثابت کرنا انھیں نواقع میں سے ایک ہے لیکن اگر ملک
کی سیاسی صورتحال میں تبدیلی کی وجہ سے کوئی ایسی شرعی صورت نکل آتی ہے

جس کی رو سے کوئی کام گناہ کے زمرے سے نکل جاتا ہے تو پھر حرام منہرہ
درم قواب کے پیش نظر کون ہے جو اس سے واقفیت حاصل کرنا نہ چاہئے گا۔
ہندوستان کی سیاسی صورتحال کے بارے میں شاہ صاحب سے جتنے بھی سوالات
کئے گئے ان سب میں یہ بات بھی التوا لاپوشی گئی کہ اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہو
تو پھر وہاں کے غیر مسلموں اور انگریزوں سے سود لینا اور انھیں سود دینا جائز ہے یا نہیں
بعض لوگوں نے صرف سود دینے کے بارے میں استفسار کیا۔

چونکہ شریعت میں سود لینے اور سود دینے میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے اس
لئے شاہ صاحب نے اس موضوع پر اپنے ہر فتوے میں صرف سود دینے کے مسئلہ
کو نظر انداز کرتے ہوئے اصول بحث شریعت کی اور کہا کہ اسلام میں سود لینے اور
سود دینے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ دونوں ہی منہرہ ہیں لیکن یہ ممانعت صرف
دارالاسلام میں ہے دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان
باز بھی سودی بین دین پر اس ممانعت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ دارالحرب میں حرموں سے
سود لینا تو اس وجہ سے جائز ہے کہ ان کا مال مسلمانوں کے لئے یہاں ہے بشرطیکہ
ان کا حصول کسی بدمعاش یا بے ایمانی کے ذریعہ نہ ہو۔ سودی کاروبار میں ایک حربہ
چونکہ اپنی خوشی سے سود اکتا ہے اس لئے اس کا لینا مسلمانوں کے لئے جائز ہے۔
دوسری طرف حرموں کو سود دینا اس وجہ سے جائز ہے کہ سود کی حیثیت مال حرام
کی سی ہے اور چونکہ مسلمانوں کے برخلاف حربی لوگ حرام چیزیں کھاتے ہیں اس لیے اگر
انھیں سود دیا جائے تو اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ اونچا نہیں ہوگی کہ انھیں مال حرام
کہلا دیا جائے جسے وہ خود حرام نہیں سمجھتے اس لئے انھیں سود دینے میں کوئی گناہ نہیں
ہے لیکن یہ حکم دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کے لئے نہیں ہے۔ وہاں
مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی سودی بین دین ناجائز ہے کیوں کہ اس
طرح دارالاسلام میں سودی کاروبار رائج ہو جائے گا لیکن اگر کوئی اضطراری حالت

ہذا ہو جائے تو دارالاسلام میں بھی ایک سلائی کسی غیر مسلم سے سودی ٹکس رضی لے سکتا ہے۔

شاہ صاحب کے مذکور بالا جواب سے اس بات پر خاص روشنی پڑتی ہے کہ انیسویں صدی کے مسلمان ہندوستان کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کے لئے جتنی کیوں تھے بائیں گھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا جواب ایک سلائی کی تعمیر و تشریح کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا متعلق ہندوستان مسلمانوں کے عمل سے نہیں تھا۔ مگر یہ مفروضہ اس وقت قائم ہو جاتا ہے جب ہم اس سوال پر نظر ڈالتے ہیں جس میں واضح طور سے یہ پلچھا گیا تھا کہ ہندوستان کے وہ علاقے جو عیسائیوں کے زیر اقتدار آچکے ہیں انہیں دارالحرب کہا جائے گا یا نہیں؟ اور اگر یہ علاقے دارالحرب ہو گئے ہوں تو یہاں کے مسلمان عیسائیوں اور دوسرے غیر مسلموں سے سودی لین دین کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے لکھا کہ کسی دارالاسلام کے دارالحرب میں تبدیلی ہو جانے کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا مصلحہ کرنا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ وہ صورتیں عیسائیوں کے مفروضہ علاقوں میں پائی جاتی ہیں یا نہیں اگر وہ صورتیں پائی جاتی ہوں تو پھر ان علاقوں کو دارالحرب کہا جائے گا اور یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سودی لین دین از روئے شرع جائز ہوگا۔ اگر بڑی سالوں کے ارے میں بہت جلدانہ کچھ مشکل نہیں ہے بہر حال میری تحقیق کے مطابق یہ علاقے دارالحرب ہیں۔

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے یہ جوابات آپ کے ہمعصر علماء کے علم میں ضرور آئے ہوں گے اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی رہے ہوں گے جنہیں یہ اندیشہ رہا ہوگا کہ اگر ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کو سودی لین دین کی اجازت دے دی گئی تو پھر ان میں سود کے خلاف جو تھوڑی بہت جھجک رہ گئی

ہے وہ بھی ختم ہو جائے گی اور آگے چل کر وہ آپس میں بھی یہ کارہ بار شروع کر دیں گے۔ ان مصلحوں پر سوچنے والے یہ چاہتے تھے کہ ملک کی سیاسی تبدیلی کے باوجود سودی لین دین کو مسلمانوں کے لئے حرام ہی سمجھا جائے۔ شاہ صاحب کو بھی اس خطرہ کا اندازہ رہا ہوگا کیونکہ اپنے مذکورہ بالا فتوے ہی میں سود کو جائز قرار دینے کے باوجود انہوں نے یہ نصیحت کی تھی کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ کافر حربوں کو سود دینے میں احتیاط کریں اور بے ضرورت کافر حربوں کو بھی سود نہ دیں۔ تاہم شاہ صاحب نے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کو ناجائز کیا جائے ان کا کہنا تھا کہ اگر اس طرح اندیشہ فردا کے تحت ہر مسئلہ کو دیکھا جائے گا تو پھر جہاد کو بھی منور قرار دینا پڑے گا کیونکہ جہاد میں افلاہر تباہی، بربادی، لوٹ سار اور قتل و غارتگری کے علاوہ اور کیا ہوتا ہے۔ ٹھیک کہ یہ سب کچھ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ہونا ہے لیکن اگر مسلمانوں میں جہاد کی حادثہ ہاں رہی تو کیا اس کا خطرہ نہیں ہے کہ اگر وہ کبھی غیر مسلموں کو نہ پائیں گے تو خود باہم ایک دوسرے سے جنگ و جدال شروع کر دیں گے۔ یہ کہنے کے بعد شاہ صاحب پوچھتے ہیں کہ کیا اس اندیشہ کی وجہ سے جہاد کو ناجائز قرار دے دیا جائے۔

یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ قنادی عجزی میں دارالحرب سے متعلق ہمیں چھ سات سوالات تھے ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک سوال سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ پوچھنے والوں کو اس بات کی کوئی فکر اگر ہندوستان جو اس وقت تک کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا، دارالحرب ہو گیا ہے تو پھر اسے سابقہ حالت پر لانے کے لئے مسلمانوں کو کیا اقدام اٹھانا چاہئے۔ اس کے برعکس ہر سوال اس وقت کے مسلمانوں کی معاشی اور سیاسی حالات کی غازی کرتا ہے۔

اگر فردوں کے تسلط سے قبل جب تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت مضبوط رہی مسلمانوں کو یہ الطمان تھا کہ ان کی سیاسی ذمہ داری حکومت کے سر ہے

سہ دشمنان، جاگیر اور قسم قسم کے دوسرے وظائف سے حکومت لوگوں کی امداد کرتی رہتی تھی لیکن انھیں حکومت بدل جانے کے بعد ہر شخص کی دشمنی دشمنی اور اس کے اپنے سرکاری خزانے کے سلسلے میں بگڑتی ہوئی خادموں کو سنبھالنا آسان نہ تھا۔ آسان صورت یہ رہ جاتی تھی کہ مستقبل کا خیال کئے بغیر مال کی ذمہ داریوں کو سووی فریض سے کرنا غیر مسلم حکومت سے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کر کے پورا کیا جائے اور اگر اس سلسلہ میں شریعت کی طرف سے کوئی رکاوٹ پڑتی ہو تو اسے شریعت ہی کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

آج کا علم اقتصادیات انسان کی زندگی کو چکا ہے کہ حرام و حلال سے قطع نظر غیر سودی نمائندگی کے محتاجات میں سودی لین دین کی حسد بیاں ثابت کی جا چکی ہیں اور کی جا رہی ہیں۔ غیر سودی نمائندگی کے اہرین کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی چیز ذرا تر رہتی ہے تو وہ ملک کا سبب اس ڈھانچہ بدل جانے کے بعد بھی بری ہی رہے گی۔ اس لئے ہندوستان کے دارالحرب ہو جانے کے بعد شاہ صاحب کو سود کے تراز کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے تھا لیکن ایسا کہنا اصول شریعت سے ناواقفیت کے مترادف ہو گا۔ ایک مفتی قائلین شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے فتویٰ دیتا ہے اور چونکہ قائلین شریعت ہیں کی دو سے بعض استثنائی صورتوں میں حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اس لئے کوئی بھی مفتی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر یہ استثنائی صورتوں کی وجہ سے حرام کو حلال کا درجہ حاصل ہو چکا ہے لیکن اس کی غلطیوں کی وجہ سے وہ اسے جائز نہیں قرار دے گا۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ نصیحت کر سکتا ہے کہ اگرچہ حالات کے بدل جانے کی وجہ سے ایک ناجائز کو حلال کا درجہ مل گیا ہے تاہم اس کے منہر اثرات کے پیش نظر اسے اپنانے سے بچا جائے۔ شاہ صاحب نے بھی یہی کیا۔ ایک مفتی کی حیثیت سے انھوں نے دارالحرب میں سودی لین دین کے تراز کا فتویٰ دیا اور ایک ناصح کی حیثیت سے یہ کہہ کہ دارالحرب میں بھی حلال کے باوجود سودی لین دین سے بچا جائے۔

ہندوستان کی سیاسی حیثیت سے متعلق ہم نے شاہ صاحب کے جتنے فتوے لکھے ان میں ایک مطالعہ کیا ان میں ہم نے دیکھا کہ زکوٰۃ بھی نے ان سے جہاد یا ہجرت کے بارے میں سوال کیا اور نہ خود انھوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کرنے یا کسی دوسرے دارالاسلام میں ہجرت کر جانے کی تلقین کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر لوگوں نے اس عالم میں خاموشی اختیار کر رکھی تھی تو پھر خود شاہ صاحب نے جہاد یا ہجرت کا فتویٰ کیوں نہیں دیا۔ یہ سوال ہم سے اور اس کا جواب ہمیں شاہ صاحب کی تحریروں ہی میں تلاش کرنا چاہئے۔

اپنے ایک رسالہ السید المصلح فی مسئلۃ التفتیش میں جو ۱۲۰۲ھ / ۱۸۸۹ء کے بعد کی تصنیف ہے اور نادر علی عمر جری میں شائع ہے شاہ صاحب نے جہاد پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ پہلی قسم جسے وہ جہاد زانی کہتے ہیں یہ ہے کہ اسلام کی دعوت دی جائے۔ لوگوں کو حکام شرعیہ سمجھائے جائیں، وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب کی جائے۔ مخالفین کے شبہات و تبصیر کے جائیں اور لوگوں اسلام کی اشاعت کی جائے۔

جہاد کی دوسری قسم یہ ہے کہ لڑائی کا سامان کیا جائے۔ اس کے لئے لوگوں کو جمع کیا جائے، مخالفین کے دلوں میں آئنا رعب بٹھایا جائے۔ مجاہدین کے دلوں کو لڑائی کی طرف لاکھیا جائے۔ مسلمانوں کی جماعت میں افتادہ کیا جائے۔ جہاد کے سامان مثلاً آلات جنگ و مسلہ و اسلحہ وغیرہ جمع کرنے کے لئے ان اکٹھا کیا جائے تیسری قسم جہاد کی یہ ہے کہ دشمنوں سے باقاعدہ جنگ کی جائے۔ کشتی لڑائی جائے۔ توار چلائی جائے، مخالفین سے مقابلہ کیا جائے۔

جہاد کی مذکورہ بالا تینوں قسموں کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں کہ تیسری قسم عمل اللہ علیہ السلام صرف پہلی قسم کے جہاد میں مشغول تھے۔ تیسری قسم کے جہاد میں مصروف تھے تیسری قسم کا جہاد یقیناً کمزور جہاد ہے۔ ۱۹

اگر جہاد کے بارے میں شاہ صاحب کا نقطہ نظر آخر دم تک یہی رہا اور جہاں
پاس اس کے خلاف کوئی شہادت نہیں ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ اولین مرتبے میں
مسلمانوں کو پہلے تو قسم کے جہاد کی تلقین کر رہے تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے
کہ تبلیغ اور تیار کرنے کے دھڑوں کو نظر انداز کر کے تیسری قسم کے جہاد کے لئے تلوار
اٹھائی جائے اس پر جسے وہ ہندوستان سے ہجرت کو جانے کے قائل نہیں تھے
ان کے بعض مخالفین نے ان پر یہ الزام بھی لگایا تھا کہ وہ ہندوستان کو دارالحرب کہنے
کے باوجود یہاں قیام پذیر ہیں حالانکہ دارالحرب سے ہجرت فرض ہے۔ ہندوستان
میں اپنے قیام کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے شاہ صاحب نے مخالفین کے اعتراض
کے جواب میں کہا کہ جس دارالحرب سے ہجرت فرض ہے اس سے مراد وہ دارالحرب
ہے جہاں کے حربی قہار مسلمانوں کو اظہار اسلام، رونق، شاد و جمعہ، جماعت، اذان
وغیرہ کرنے سے منع کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں کے مسلمان اظہار اسلام علی الاعلان
کرتے ہوں اور جمعہ و جماعت قائم رکھتے ہوں اور احکام اسلام بے تامل بیان کرتے ہوں
تو ایسے دارالحرب سے ہجرت کو نا فرض نہیں ہے اور اگر وہ بے ہجرت کے
حالات پیدا ہو جائیں تب بھی جب تک پناہ کی کوئی جگہ نہ ملے تو انہیں ہجرت کرنا
واجب نہیں ہے بلکہ

گو یا شاہ صاحب کے نقطہ نظر سے ہندوستان ایک ایسا دارالحرب تھا جہاں
سے ہجرت واجب نہیں تھی۔ وہ کوئی جہاد کی بات تو ہم نے دیکھا کہ تبلیغ کو انہوں نے افضل
ترین جہاد قرار دیا تھا اور کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب اس جہاد میں مشغول نہیں تھے۔
اب رہ جائے دارالحرب میں مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں تنظیم و قیادت کا مسئلہ
دارالاسلام میں یہ ذمہ داری سلطان کے سر ہوتی ہے۔ وہ جمعہ و عیدین کی جماعت
کا امام ہوتا ہے جن نابالغ بچوں کا کوئی نانوالی سرپرست نہیں ہوتا وہ ان کا سرپرست
ہوتا ہے۔ لاوارث مال اور شیوں کی حفاظت اس کے ذمہ ہوتی ہے۔ شرعی امور ہیں

کوئی مزاح پیدا ہو جائے تو اس کا فیصلہ اسے کرنا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ایک ایسا شخص
یورے دارالاسلام کی ان ضروریات کو انجام نہیں دے سکتا ہے اس لئے وہ مختلف کاموں
کے لئے کچھ لوگوں کو اپنے اختیارات تفویض کر دیتا ہے۔ لیکن اگر دارالاسلام کی سیاسی
حیثیت اس طرح بدل جائے کہ وہاں مسلمان تو رہ جائیں لیکن سیاسی اختیارات غیر مسلموں
کے ہاتھوں میں چلے جائیں تو پھر مذکورہ بالا مسائل میں تنظیم و قیادت کا ذمہ دار کون ہوگا
یہ ذمہ داری غیر مسلم بادشاہ کو تو نہیں سونپی جاسکتی۔ اس وجہ سے بعض فقہاء نے یہ کہا
ہے کہ دارالحرب میں امام یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی وجہ سے جمعہ و عیدین کی نمازیں
جائز نہیں ہیں۔ بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب کے مسلمانوں کو ان نمازوں سے
محظوظ مل گئی۔ جنہیں وقت کی پابندی کے ساتھ ساجد میں آکر ادا کرنا ضروری ہے لیکن
در حقیقت یہ ایک قسم کا خلاصی احتجاج ہے اسہد کی نذر کو سنو گ کو کے ہر پختے انہیں
یاد دہانی کراں جاری ہے کہ وہ کوشش کو کے دارالاسلام کی سابقہ حیثیت کو واپس
لاؤں لیکن اس میں خلط یہ ہے کہ اگر اس کیفیت پر زیادہ وزن گذر جائے تو لوگ بھول
جائیں گے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان پر جمعہ و عیدین کی نمازیں بھی فرض ہیں
شاید اس اندیشہ کے باعث شاہ صاحب نے خلاصی احتجاج کے طور پر بھی بعض دوسرے
لوگوں مثلاً فراتین تحریک کے بانی حاجی شریعت اللہ کی طرح جمعہ و عیدین کی نمازوں
کو سنو گ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ انہوں نے مختلف فقہاء کی راہوں کو نقص کو کے
بتایا کہ یہ کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں جمعہ و عیدین کی نمازیں درست قائم
کی جائیں جہاں تک مسلمان سلطان یا اس کے نائب کی زیر موجودگی کا سوال ہے تو انہوں
نے بتایا کہ اگر دارالحرب میں کسی ملکہ عربیوں کی طرف سے مسلمان حاکم مقرر ہو تو اس
حاکم کی اجازت سے جمعہ قائم کیا جائے اور اگر دارالحرب کی طرف سے کوئی مسلمان
حاکم مقرر نہ کیا گیا ہو تو مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خود اپنے میں سے کسی امانت دار
اور دیانت دار شخص کو اپنا رئیس مقرر کر لیں اور اس رئیس کی اجازت سے نماز جمعہ

تبدیل قائم کریں۔ اس شخص کی یہ ذمہ داری بھی ہوگی کہ اگر کسی نابالغ کا دل نہ ہو تو اس کو نکاح کرانے اور ارث مال اور چیزوں کی حفاظت کرنے اور جب کسی بہت کے ترکہ کی تقسیم میں کوئی نزاع ہو تو اس بہت کے وارثوں میں شرعی حصص کے مطابق ترکہ کی تقسیم کرنے اور اہل عرب کے مسلمانوں کی دینی زندگی کی تنظیم و قیادت کے معاملہ میں یہ شخص مسلمان کے نائب کی حیثیت رکھے گا لیکن اس شخص کو امور ملکی میں کسی قسم کا تعلق اور دخل نہ ہوگا بلکہ دوسرے غفلتوں میں مصروف نہ ہو سکے۔ یہی کو شاد صاحب نے ہندوستان کی بدلی ہوئی صورت میں دین اور سیاست کو دو الگ الگ مثالوں میں تقسیم کر دینے کی بات کی تھی۔ دینی امور پر اجتماعی عمل درآمد کے لئے مسلمان خود اپنا انتظام کریں اور دنیاوی امور میں اپنے فی شخص کو باقی رکھتے ہوئے حکومت کے ساتھ تعاون کریں اور شریعت کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے کو وقت کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔

بہر حال اس پوری بحث کو پیش کرنے کے لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی نئے نظام کے رد و قبول کا پتہ چلانے کے لئے جو مبادیات ہیں ان کی روشنی میں ہمیں دیکھنا چاہئے کہ لوگ ۱۔

۱۔ نئے حکمرانوں کی زبان و علوم اور ان کی طرز معاشرت کو قبول کرنے پر تیار ہیں یا نہیں؟

۲۔ نئے حکمرانوں کی پیش کردہ مراعات کو قبول کرے یا نہیں؟

۳۔ تبدیلیوں کے ساتھ اپنے کو ہم آہنگ کرنے کا جذبہ اپنے اندر رکھتے ہیں یا نہیں؟

ان تمام سوالات کے جوابات جیسا کہ ہم نے دیکھا انہی ہیں اور ان کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انگریزوں کے قدم جب شمال ہند میں پہنچے اور انھوں نے ایک نیا سماجی اور سیاسی نظام یہاں قائم کرنا چاہا تو جس صفحے کی طرف سے ان کی مخالفت کی جا سکتی تھی وہ علامہ کا طبقہ تھا لیکن اس طبقے نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے اپنے عقیدہ

اور مذہب پر پائی رہتے ہوئے نئے زمانہ کی آواز پر لبیک کہا اور جس حد تک ممکن تھا شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے نئے حاکموں کو اپنا تعاون دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد سے نئے زمانے اور نئے خیالات کی آمد کا پیش خیر تھی۔ ایسی صورت میں علماء کے لئے دو ہی راستے تھے یا تو وہ آنکھیں بند کر کے انھیں نا منظور کر دیتے اور ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوتے یا پھر مسلمانوں کو اس قسم کی زبان بولنا کرتے کہ وہ اپنے مذہب پر پائی رہتے ہوئے اپنے کو نئے زمانے کے مطابق ڈھال سکیں۔

اور یہی کام انھوں نے کیا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ دنیا بدل رہی ہے حالات میں تبدیلی آرہی ہے اگر مسلمانوں نے اس کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی کوشش نہ کی تو پھر عقل حکومت کو تو دیر سویر ختم ہوتا ہی ہے مسلمان میں اس کے ساتھ ختم ہو جائیں گے اس لئے انھوں نے خود ہی تعاون کا ہاتھ بڑھایا اور دوسروں کی بھی ہمت افزائی کی کہ وہ نئے میدان میں قدم رکھیں اور آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

حوالے ۲

۱۔ مشاعرہ خطہ ہونولانا ٹھیکریاں کی کتاب، علامہ ہند کا شاعر اعلیٰ، جلد ۲، ص ۸۳

انہیں کا مضمون، اسلامی حریت کا بھرپور، مشمولہ شاہ اسماعیل شہید، مرتبہ عبداللہ

بٹ (لاہور ۱۹۵۵ء) ص ۱۵۵، نیز مولانا مظہر الحسن گیلانی، سوانح قاسمی

دہلی ہند ۱۹۴۳ء/۱۹۵۳ء، جلد ۱ ص ۲۰۶، نوٹ نمبر ۱۔

۲۔ فتاویٰ عزیزی، قاسمی، جلد ۱ صفحہ ۷۱۲ اور ترجمہ سرور عزیزی جلد ۱ صفحہ ۲۵

اور ترجمہ ہندیہ، پاکستان، صفحہ ۳۲۱۔

۳۔ ایضاً، رت جلد ۱ ص ۱۱۵، راق جلد ۱ ص ۱۰۶، ج ۱ ص ۱۵۶

دلائی لیگ، خاندان بگش کے آخری نواب، نواب ادا حسین خاں ناصر جنگ

(۱۸۱۳ء/۱۸۱۴ء) تخت نشین ۱۶۹۹ء کی پوجہ تھیں، ناصر جنگ ۱۸۴۳ء میں اپنا پورا علاقہ

ایک ہمارے کے تحت ایسٹ انڈیا کمپنی کو ایک لاکھ ساڑھے ہزار روپے سالانہ کے عوض دے کر خود بار بیس کوٹھ کے لئے پرمٹ کر رہے تھے۔ دلائی بیگم کا انتقال ۱۹ویں صدی کے درمیان ہوا ہے۔ اس کے بعد دلائی غور سے بڑی مذہبی خانوں میں رہنے سے پہلے انہوں نے اپنے اٹائے کا بہت بڑا حصہ خیراتی کاموں کے لئے لکھنؤ کے ایک عالم کے نام وقف کر دیا تھا۔ دلائی بیگم کے طور پر بہت کمالات تھے۔ ان کی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ انہیں ملکی سیاست کے کسی قسم کی کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو پیرسین مل کی کتاب "Musulmans of India"

لندن ۱۸۳۲۔ نئی اشاعت کو اپریل ۱۹۷۸ء میں ۳۹۱ روپے اور نیرولم اردن William Leake کی انگریزی تاریخ آریا کا اردو ترجمہ تاریخ آریا دہلی ۱۹۱۳ء ۱۹۵۷ء مطبع حسن فتح گوڑہ ۱۸۸۷ء جلد II صفحات ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۷

راجہ احمد ست وادال کے پوتے شجاع الملک نوان سے ہیں انگریزوں کو کسی قسم کا سیاسی غلط فہمی ہو سکتا تھا۔ خود کو خود اپنے بھائی محمد شاہ کے ہاتھوں تلک آکر کابل سے بھاگ کر پلاٹوی ملحدی میں پناہ گزین تھے۔ وہ انگریزوں کی مدد سے ۱۸۳۹ء میں کابل کے تخت پر بیٹھے اور وہی ۱۸۴۲ء میں اپنے بھتیجے ذرا شاہ کے ہاتھوں قتل ہو گئے۔ دیکھئے ڈیپو ریل T.W. Seal کی کتاب "An Oriental Biographical Dictionary"

نئی اشاعت لاہور ۱۹۷۵ء میں ۲۶۲ کالم (۵)

دلی میں مسافروں کی آمد پر پانڈی کا ایک ثبوت میں گندہ شستہ صفحات میں مذکور لطف اللہ کی آٹو بائیو گرافی میں ملتی ہے۔ ان کا پیدائش ۱۸۱۷ء میں ۱۵ سال کی عمر میں ایک طبیب کی بہت میں اس کے ملازم کی حیثیت سے دلی آئے تھے جب وہ لوگ شہر پناہ کے دروازے پر پہنچے تو کسی کے ملازم نے ان لوگوں کے مسلمان کی تلاش کی۔ دلی آنے کی غرض دعاوت کے بارے میں جرح کی اور پوری طرح آپست اطمینان کیلئے کے بعد انہیں شہر میں داخل کرنے کی اجازت دی اور دیکھئے لطف اللہ

کی آٹو بائیو گرافی مرتبہ ڈیوڈ ایسٹ وک

تیسری اشاعت لندن ۱۸۵۸ء میں ۱۸۷۸ء

۳۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۵ء میں ۵۷۷

۵۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۵ء میں ۵۷۷

۵۳۹/۵۳۸

۶۔ ندادی ف جلد I میں ۱۸۱۵ء میں ۵۷۷

۵۵۷

۷۔ ایضاً۔ ف جلد I میں ۱۸۱۵ء میں ۵۷۷

۸۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۵ء میں ۵۷۷

۹۔ ایضاً جلد II میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۰۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۱۔ ملاحظہ ہو، غلام رسول پیر، ہجرت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵ء میں ۱۱۱

۱۲۔ دیکھئے ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

I ج میں ۱۸۱۹ء میں ۵۵۳

۱۳۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۴۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۵۔ ملاحظہ ہو، لاہور ۱۳

۱۶۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۷۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۱۸۔ ندادی عزیز کی ف I میں ۱۸۱۹ء میں ۵۷۷

۵۵۳

کی آٹو بائیو گرافی مرتبہ ایڈورڈ ایسٹ وک

تیسری اشاعت لندن ۱۹۵۸ء میں ۸۸ و ۸۷

۳۔ فتاویٰ عزیزی ف I ص ۱۱۸۵ تا ۵۷۷

۵۔ فتاویٰ عزیزی ف I ص ۳۳ وابعداً ان جلد I ص ۲۸۰ وابعداً ۱ ج

ص ۵۳۹/۵۴۶

۶۔ فتاویٰ ف جلد I ص ۱۱۵ وابعداً ان جلد I ص ۲۰۶ وابعداً

۱ ج ص ۵۵۷

۷۔ ایضاً ف جلد I ص ۱۱۳ ان جلد I ص ۲۰۵ ۱ ج ص ۲۸۳

۸۔ فتاویٰ عزیزی ف I ص ۱۹۵، ان ج I ص ۳۲۷، ان ج ص ۵۷۰

۹۔ ایضاً جلد II ص ۱۱۹ ان جلد II ص ۲۵۸ ۱ ج ص ۵۷۲

۱۰۔ فتاویٰ عزیزی ف I ص ۹۱ وابعداً ان جلد I ص ۱۹۹ وابعداً ان جلد I ص ۵۷۲

۱۱۔ ملاحظہ ہو، غلام رسول بہر، جماعت مجاہدین، لاہور، ۱۹۵۵ء ص ۱۱۱

۱۲۔ دیکھئے فتاویٰ عزیزی میں دارالحریکے متعلق مذکورہ بالا فقرے۔ بطور خاص فتاویٰ نازکی

I ج ص ۱۲۸ تا ۵۵۳۔

۱۳۔ فتاویٰ عزیزی نازکی جلد I ص ۲۲ ان جلد I ص ۷۱، ان ج ص ۵۳۵

۱۴۔ فتاویٰ عزیزی نازکی جلد I ص ۱۱۶ ۱ ج ص ۵۵۷

۱۵۔ ملاحظہ ہو الریالا ۱۳

۱۶۔ فتاویٰ نازکی جلد ۲ ص ۸۸ ان جلد نمبر ۲ ص ۱۹۱ ۱ ج ص ۲۳۲

۱۷۔ فتاویٰ عزیزی نازکی جلد ۱ ص ۵۲ ان جلد I ص ۱۰۴ ۱ ج ص ۵۰۱

۱۸۔ فتاویٰ عزیزی نازکی جلد I ص ۳۳ وابعداً ان جلد I ص ۷۱ وابعداً

۱ ج ص ۵۵۲